في

الأدب الصوفي

دراسة تحليلية نقدية موازنة للمعاني والصور والأساليب

تأليف

الدكتور لطفي عبد البديع محمد

أ.د.عباس عبد الحميد

جامعة الإسكندرية

اهـــــــداء2005

أ.د.عباس عبد الحميد

جامعة الإسكندرية

في الأدب الصوفي

دراسة تحليلية نقدية موازنة للمعاني والصور والأساليب

تأليف

الدكتور فتحي عبد البديع محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم

ربنـا آتنا من لدنك رحمة ، وهيء لنا من أمرنا رشدا .

وبعـــد — فهذه دراسة فى أدب التصوف الإسلامى — نحاول فيها الجلوة لهذا اللون من أدب المتصوفين - الذى طالما أغفله أدبنا العربى العام مع أنه فرع فريد خصب - يذكيه وينميه ، وامتداد عريض له يعمقه ويفسح مداه ، ويمكن له أن يمده بمديد من الألوان والطعوم والروائح من الأمـداد الروحية الوجدانية التى يعمر بها هذا اللون من الأدب - مما هو كفيل بجعله أمثل وسيلة لتنمية المشاعر فى جانبها الروحى - يمكن أن يزود بهـا المجتمع - والشباب بخاصة الذين مزقت مشاعرهم سيطرة المادية البشعة على حياتهم .

كما أنه قــــد آن الأوان للأدب الصوفى أن يخرج عن حوزة الذين لم يرتقوا بالصوفية ، ولا بأدبهم .

وآن للأدباء أن يتصلوا به قربا وفهما وتذوقا - فى خطى متأنية رتيبة .

ندرسه ونتدارسه ، ونفهمه ونتفاهمه - على قدر ما يتاح لنا من إدراك وفهم ، وعلى قدر ما نملكه من معينات - نحاول بها الكشف عن جمال المعنى وسحر الكلمة ، وسر اختيارها - وصدقها فى معناها المؤدى إلى جمال التعبير ، وروعة الصورة عند الصوفيين - قدر الجهد والطاقة .

من بعد أن عاش الأدب الصوفى فى شبه دائرة مغلقة - وقفاً على قطاع معين - ومن بعد أن حال بيننا وبينه رميات رمى بها بعض المتصوفين - تسببت فى جعل الغالبية العظمى من المثقفين تحس التوجس من أدب المتصوفين عبر الأجيال ، وتلمحه بعين الشك ، وتتلقاه بحذر - إيثارا للسلامة !!

ونحن هنا ـ ندرس الأدب الصوفى ـ دون التدخل فى التصوف كقضية !

فلسنا بمعرض الحكم له أو عليه ـ وإن كنا لاننكر أننا بقلوبنا مع صفاء وروحانية التصوف الإسلامى الحق .

وإنما نتناول هنا الأدب الصوفى من زاوية أدبية خالصة ـ مجردين أنفسنا من الهوى والميل بغير الاهتمام بسلامة الدراسة ، وصحة النتائج .

إننا نودها دراسة هادفة تمكننا من أن نضع الأدب الصوفى فى مكانه الذى ينبغى أن يكونه ضمن الإطار العام لفنون الأدب العربى .

المــؤلف

د . نظمى عبد البديع محمد

تمهيد :

الأدب الصوفى
فكراً وغاية

هو أدب المعانى الروحية ، والأذواق الرقيقة - المصوِّر لأحوال الأرواح والقلوب - المزدانة بنفح الكرامة ، والممتّعة بأنفة العزة .

رصيده نقى - خلا من ضعف المهانة، والتزلف والنفاق - حيث خلا من المدح لمليك أو لأمير .

وبهذا - سلم من الاحتراف والنفعية ، وصحت عراقته وأصالته وصدقه ، وغدا أدبا موضوعيا خالصاً لوجه الحق والخير والجمال . !

صورة للتصوف - لأنه صدى عنه ، وصورة لسحر أفانينه - لنشوئه منه :

هدفه - البناء للشخصية الخلقية الإسلامية بتأديب النفس - بالقول وبالسلوك - من بعد أن توقد فى المريد شعلة اليقظة الروحية .

أدب موفور الزاد الفكرى والبيانى :

ففى ظلاله ابتكر فن المدائح النبوية ، وتدرج فى القوة حتى استقل مكوناً رافداً أدبياً متميزاً .

ومن خلال ما كان للصوفيين فى علاقتهم بالله من : حب وأدعية وتسابيح ابتدعوا فن المناجاة والحب الإلهى .

هذا - إلى مدد وفير من وجداناتهم التى عبرتْ عن مشاعرهم فى زهدهم الزاهد ، ومُخلَص نصائحهم ووصاياهم .

أدب الفرار إلى الله - من هوى النفس ، وزخرف الدنيا ، وظلامات المجتمع .

أدب بالغ التأثير فى الروح - محمود الأثر فى الوجدان لأنه ذوب قلوب - خبرتْ فعرفتْ فعزفتْ ، عن الدنيا سيراً فى طريقها إلى الله ،

راجية أن توفق إلى الأخذ بيد البشرية إلى ماتعتقد أنه الحق ـ بصرف النظر عن الفانية إلى الباقيـــة ، ومحاولة غرس الخلق النبيل فى الأنفس الإنسانية اهتبالا للصلة الوثيقة بين علم النفس والأدب الصوفى فى دوران معانيه حول الوجدان والروح والنفس.

إنه أدب الريادة والقيادة ـ فى عالم الفكر والبيان .

وأدب قوم لايأتون ما أتوا إلا بوحيٍ من الفكر الأخلاقى .

أدب مادته : الخير والفضيلة ـ أنتجته عقول رجال ارتضوا لأنفسهم الحب الإلهى مذهباً ، والمثل العليا منهجاً .

وغايتـــه : الحب لكل ما أبدعه المبدع الأعظم .

الصوفيون بين الصوف والصفاء

يحاول الصوفيون الانتساب إلى (الصفاء) على أساس أن (الصوفى) مشتق منه .

وطبقا لما ذهبوا إليه يصبحون هم : الصفوة فى سلوكهم ومنهجهم .

ولكن مقتضى اللغة لايطاوعهم[1] فيما ذهبوا إليه من نسبة .

و (أبو العلاء المعرى) لايوافقهم ، بل يعتبرهم (مدعين) فى انتسابهم إلى الصفاء ، وينعى عليهم بقوله :[2]

صوفية مارضوا الصوف نسبتهم   حتى ادّعوا أنهم من طاعة صوفوا

ويبدو أن أصح الآراء هى : نسبتهم إلى (الصوف) لما يلى :

١ ـ لقربه من الاشتقاق اللغوى سلامة وصحة[3] .

٢ ـ ولما بين ارتداء الصوف ، والانصراف عن متع الحياة ، والميل إلى الزهد والتنسك من علاقة ـ عمادها الورع ، ولما فى ذلك من إيثار الملبس الخشن على اللين الفاخر من الثياب ، ولما فى ارتداء الصوف من إظهار الصوفى فى صورة القانع الزاهد[4] .

وكأنما اختار الصوفيون زيهم ليعلنوا عن أنفسهم بأنهم :

---

(١) رسالة القشيرى ص ٢٣٨ « بعيد فى مقتضى اللغة » .

(٢) اللزوميات جـ ٢ ص ١٠٥ .

(٣) يقول ابن خلدون : الأظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم فى الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى الصوف .

(٤) نشأة التصوف الاسلامى ـ د. بسيونى ص ١٠ .

* ليسوا بأهل تطلع إلى مباهج الدنيا .

* وليظهروا أنفسهم بأنهم أهل اقتداء ، وموضع قدوة لمن أراد .

ومهما يكن من حقيقة اشتقاقهم ـ فالتصوف: طريق زهادة، وتقشف وبساطة ، وعزوف عن متع الحياة مع الاقتدار على ممارستها ـ لامتلاك وسائلها .

وربما كان فى اختيارهم للصوف زياً ـ الترويض لأنفسهم لتستكين إلى الزهد ، وترتضى التواضع لتقرب من الله .

فغاية مايتمناه الصوفى أن يكون فى موضع الرضى منه بالعمد إلى منهج فكر باطنى يعنى بالجوهر والحقيقة .

وليس من التصوف الحق فى شىء مجرد التزيى بالصوف ـ لأن الزى يمكن أن يتخذ وسيلة للتظاهر والعجب ـ مع مخالفته لما انطوت عليه النفس .

يقول (الحسن البصرى) فى « متصوفى الزى » :

لقد أكنوا الكبر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم، والله لأحدهم أشد عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه[1] .

ويقول : أصحاب النار هم أصحاب الأكسية .

وكأنما قد رأى فى مجرد التزيى بالصوف مظهراً صورياً ـ ربما اندس تحته الأدعياء ، واستغله المضلون ، ولما فيه من المخالفة[2] فى تعليق الصلاح بالثوب مع أنه أمر خفى لاعلاقة له بالمظاهر والصور .

ويواجه (ابن السماك) هذا الصنف من أدعياء التصوف بعنف قائلا : « والله

---

(١) طبقات ابن سعد جـ ٧ ص ١٢٣ .
(٢) عندما أشار النبي عليه السلام إلى القلب قائلا : التقوى هاهنا .

لئن كان لباسكم وفقاً لسرائركم لقد أحببتم أن يتطلع الناس إليها ـ ولئن كان مخالفاً لقد هلكتم[١] »

وكأنى به يعنى أن التصوف سمو فى الإخلاص لله لاينبغى لأحد الاضطلاع عليه.

ويكون الظهور فى زى الصوف من الصوفيين أمراً مرفوضاً عنده ـ سواء طابق الباطن أم لم يطابقه !!

ويكون قد أغلق باب التظاهر فى التصوف بارتداء الصوف .

ويقول (وهب بن منبه) . أجد فى الكتاب أن قوما يتدينون لغير العبادة ، ويختلون الدنيا بعمـــل الآخرة ـ يلبسون مسوك[٢] الضأن على قلوب الذئاب ـ ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر[٣] .
وهنا يكون قدقطع (وهب) كل أمل فى صلاح المتزيين بالصوف .

ويعرّى (سفيان الثورى) متصوفة الزى من ريائهم المتمكن من نفوسهم بعد أن اكتوى بنارهم فيقول :

لولا (أبو هاشم) ماعرفت دقيق الرياء[٤] .

ونعى (القشيرى) على المتظاهرين بزى الصوف ـ تخريبهم التصوف كمسلك نقاء وطهر وتعفف ـ حيث رفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام ، وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا فى ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات ، وقلة المبالاة

---

(١) العقد الفريد ج ١ ص ٢٦٦ .
(٢) جلد الضأن .
(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٧٠
(٤) اللمع ص ٤٢

بتعاطي المحظور ، والإنفاق مما يأخذونه من السوقة والنسوان ، وأصحاب السلطان[1] .

ودعا (أبو نعيم) إلى البراءة منهم ـ لأنهم أهل تظاهر ، وطلاب نفع فقال : إنهم من أهل الدعاوى والمتسوقين[2] .

إذن ـ لم يبق المتصوفون من مجال للتظاهر فى العبادة ، وخاصة التصوف ـ لأن السمو فى العبادة أولى بأن يكون أبعد عن أى خالجة رياء .

---

(١) الرسالة القشيرية ص٢ (٢) العقد الفريد جـ ٢ ص

مصادر التصوف الإسلامى

للقلب منزلته العظمى فى العقيدة الإسلامية كمنفذ للمعرفة يساند العقل .

فكما دعا القرآن الكريم العقل إلى اليقظة لإدراك المتيم فى مجال النعمة والفضل بقوله : «أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون - أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون[1] » .

كذلك - حظى القلب بوفير النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية - التى تتوجه إليه باعتباره المستقر لحيوية خاصة به .

مناطها (بعد المعرفة) التصديق والإخلاص ، والرضا والحب ، والتفويض والمراقبة ، والهم والعزم[2] .

فالقرآن الكريم يعتمد التقوى فيما يأتيه العبد من طاعات كأمثل طاعة مرموقة ينبغى أن تكون موضع الاعتبار وهدفا متطلعا إلى كماله فى العبادة .

* فى قوله تعالى : «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم[3] » والتقوى مستقرها القلب .

* ويقول : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين[4] » .

---

(١) سورة النمل الآية ٦٠، ٦١ (٢) نشأة التصوف الإسلامى د. بسيونى ص ٦٢

(٣) سورة الحج آية ٣٧ (٤) سورة البقرة آية ١٧٧

فالبر المتقبل منحصر فى الإيمان ـ والإيمان عمل القلب ، وموطنه فيه .

* يقول النبى عليه السلام : « استفت قلبك ـ ولو أفتاك المفتون » .

وهنا ـ يعلى النبى الكريم مركز القلب وحده ، وينوض إليه أمر الحكم على سلامة الأعمال ، ويعتبره المصدر الأسلم للفتيا من بين عديد المصادر التى يمكن الرجوع إليها .

* وفى تعريف النبى عليه السلام لجريمة الإثم المرتبطة بالذنب والعقوبة .

يقول « الإثم ماحاك فى صدرك » .

والصدر يحوى القلب موطن الدوافع السيئة لارتكاب جريمة الإثم . وفيه تختمر ويخططها الفكر ، وتتولى الجوارح لها التنفيذ .

من هذا يتبين ـ أن الصوفيين قد استمدوا أصول تصوفهم على قدر مافهموا من دلالات (القرآن الكريم ، والسنة النبوية) .

اعتماداً على ماللقلب من أهمية كبرى ، وعمل عظيم يأتيه فى العبادة ـ باعتباره المصدر النشط لأعمال لاينهض بها غيره ـ وينبنى عليها الصلاح أو الفساد ، ويترتب عليها الثواب أو العقاب فيما تأتيه الجوارح من أعمال .

استناداً إلى قوله النبى عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات » .

حيث لا يرتبط من الأعمال بالثواب والعقاب إلا ماصحت فيه نية .

والنية محلها ومعقدها القلب ، وأعمال الجوارح يمكن اعتبارها الظلال الظاهرة لحقيقة أعمال قلبية ـ يمكن أن يعتريها من المجاهدات الى تعد لها وترقرقها وتصفيها فتصلحها .

ويصبح صلاح القلب هو الأصل والأساس فى صلاح الجوارح .

يقول الإمام (الغزالى) فى الإحياء : « الصوفية ظفروا بحسن المتابعة للرسول فى أقواله وأفعاله ، فقاموا بما أمرهم به ، ووقفوا عما نهاهم عنه » .

هذا — ولايمكننا أن نظن أن هناك مصدراً يمكن أن يستمد منه التصوف الإسلامى الحق أسسه ، ويستقى منه أمداده غير صريح القرآن الكريم ، ونقى السنة النبوية — كما اشترط ذلك الأوائل من أهله[1] .

ولادخل أو مدخل لاضطلاعات المسلمين الواسعة التى أتيحت لهم فيما بعد على علوم اليونان أو الهند بالتصوف الإسلامى السليم — فى الاستمداد من أى منهما .

فربمـــا ظهرت ظلال التفلسف فيما كتبه بعض المتصوفين (كابن عربى) ، و(الجيلانى)[2] ، و(ذى النون المصرى) الذى يقال إنه قد أحاط بالأفلاطونية الحديثة[3] .

وفلسفة الأسلوب الصوفى كانت متلفة له — لتطبيق موازين العقل على نفحات الروح .

أما الهندوسية كدين فليس فيها مايصح أن يطعم به التصوف الإسلامى الصميم، ومايظن أنه روحانية هو خرف — يدفع المرأة مثلا أن تحلق شعرها الذى يلامس الأكعاب تبركا عند الصنم، يأخذه (البراهما) ويبيعونه لتجار الشعور فى (مدراس) ويصدرونه بدورهم إلى أوروبا لتصنع منه أرقى (باروكات) الشعر الطبيعى تتحلى به حسان أوروبا من حرمته .

ثم لقد كانت سقطة من بعض كتابنا الادعاء بالأخذ التصوف الإسلامى عن البوذية أو اليهودية أو المسيحية — تابعوا فيها المستشرقين دون تثبت[4] .

لقد عايشت الهنودفى بلادهم ، واطلعت على دياناتهم وترجمت بعضا من كتابهم

---

(١) التصوف الإسلامى — د . خفاجى ص ١٠٩

(٢) التصوف الإسلامى — د . زكى مبارك ص ٢٤٠

(٣) التصوف فى الشعر العربى — د : حسان ٢٣٠

(٤) مثل زكى مبارك فى التصوف الاسلامى نقلا عن « جولد تسيهر »

المقدس (تيرى كورال ـ Terry Coral)[1] فما وجدت فيه ما يستحق أن يطلق به التصوف الإسلامى السليم ـ إذا صح التطعيم .

فتلك إذن ـ نظرية ساقطة .

فما يظن أنه مجاهدات فى الهندوسية ماهو إلا قسوة فى التعاليم فرضها واضعوها ليسلم لهم ناتجها .

والبوذية ـ مع أنها بدأت فى الهند على يد (بوذا Budha) غير أن (البراهما) طردوه من الهند ، ولم يقبلوا بدياناته التى تنادى بالمساواة بين الطبقات!!
ولربما كانت فى الأديان الأخرى مجاهدات تبدو وكأنها التصوف ـ فلتكن تصوف فى دينه: البوذى أو الهندوسى ـ المسيحى أواليهودى ـ وربما لايكون هذا الاطلاق عندهم مقبولا .

ولكن لامجال إطلاقا للقول بأن تلك الديانات كان فيها المدد التصوف الإسلامى الحق ويكفى أن استشهد بقول (الشعرانى) :

« التصوف عبارة عن علم انقدح فى قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة ، فكل من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق تعجز عنها الألسن »[2]

---

(١) كان لى شرف تمثيل الأزهر كأستاذ للأدب العربى أدرسه بالانجليزية لطلبة الماجستير / جامعة مدراس ـ New College

(٢) الطبقات الكبرى ـ الشعرانى ص ٤

دوافع المجاهدات الصوفية

وقد كان للصوفيين العديد من الدوافع التى حفزتهم إلى ماهم عليه فى سلوكهم من مجاهدات نفسية ، استقوها ضمن ما استقوا مما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

فقد ورد فى القرآن الكريم قوله تعـــالى : « إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربى » .

وأن (الدنيا) : « لعب ولهو وزينة وتفاخر فى الأموال والأولاد » .

وورد أيضا قوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » .

إذن ـ طبيعة النفس طبقا لقول من أبدعها قوية متسلطة متحكمة فى أمرها بالسوء .

ومغريات الدنيا بكل ما فيها من لهو وزينـــة وفخر ولعب أمور تتوافق وهوى النفس .

من السهل الميسور أن تستجيب لها النفس بطبعها ، أو تتغلب مغريات الدنيا وتتغلب على النفس فتغلبها فى سعيها المتعلق بكسب العيش فى الحياة .

ونجد تعادلية الإســـلام بناء على واقعيته فى الموازنة بين احتياجات الجسد وأمداد الروح ، تدعو الإنسان إلى مايلى :

١ ـ فى الجانب الجسدى

تدعو إلى السعى فى أنحاء الأرض لاكتساب الرزق[١] ، والدعوة إلى الأكل من الحلال[٢] ، وإلى عدم حرمان النفس من الطيبات[٣] ، واتخاذ الزينة[٤] التى تحفظ للنفس كمالها بعدم إهمال النفس نصيبها من متاع الدنيا[٥] ، وتوزع الإنسان بين عدة حقوق[٦] .

وفى الجانب الروحى :

نجد الإسلام استجابة منه للميل السليم من بعض الأنفس للنقاء والصفاء — بالخلوص عما يباعد بينهم وبين القرب من الله ليكونوا فى موضع رضاه ، ومن أهل محبته — نجدهم قد وضعوا فى معرض المجاهدات للنفس لتتم لها التصفية والتنقية والخلوص عما يحول بينها وبين السمو قرباً من الله ـ مما يضاعف أجرها ، وأدعى إلى فوزها وسعادتها فى الآخرة .

تلك الأمور التى يجب أن تكون محط النظر ، ومحور الطموح من المخلصين المؤملين فى النجاة .

ولما كانت النفس الإنسانية هى على ماهى عليه ، من طبيعة الميل إلى السوء ، والدنيا شأنها الإغراء بكل مايلهى ـ والتزيين بكل مايباعد بين الإنسان والجد ،

قال تعالى :

١ ـ « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » سورة الملك آية ١٥

٢ ـ « ياأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا » سورة البقرة آية ١٦٨

٣ ـ « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل لكم » سورة المائدة آية ٨٧

٤ ـ « يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » سورة الأعراف آية ٣١

٥ ـ « ولاتنس نصيبك من الدنيا » سورة القصص آية ٧٧

٦ ـ قال عليه السلام : (إن لجسدك عليك حقا ...)

والإنسان موزع بين جانبين :

جانب جسدى ـ تحكمه الشهوات ، وجانب روحى ـ جوهره الصفاء والنقاء ـ لذا وجد الصوفيون أنفسهم إزاء هذه الحقائق المدركة وقد تسلط عليهم دافعان هما : الخوف والرجاء ـــ كان فيهما الباعث والحافز لاشتراع طريقهم الصوفى ـــ طلبا السلامة ، واغتناما للنجاة من بعد أن صح عندهم التحقق من تلك الأمور والجوانب التى يحاول أن يغلب بعضها بعضا .

ومن أين لهم الضمان فى أن يتغلب الجانب الروحى المتخيِّر أنفسهم فيسلمون ، وتسلم لهم آخرتهم ؟ .

إذن ـ كان فى دافع الخوف من أن تغلبهم أنفسهم ، وتتغلب عليهم مغريات دنياهم ماجعلهم يأخذون موقف الحق منها ، ومحاولة تقويمها وترويضها لتتهذب ويسلس قيادها فتستجيب لكل خير وصلاح ، ولا تضعف أمام مغريات الدنيا .

وكان فى دافع الرجاء مادعاهم إلى المبادرة بسلوك طريق مجاهدات النفس لتصح مسيرتهم فى طريق التزود بخيرزاد من ضروب الطاعات لله ـ رجاء أن يكونوا منه فى موضع الرضى والحب .

وقد وجد المتصوفون المسلمون فى القرآن الكريم ما أعانهم على وضع الأسس المنهجية لمسلكهم موزعة مابين وسيلة وهدف ـ فاتخذوا (رياضة النفس بالمجاهدات) لتربيتها ولتهذيبها وسيلة .

والهدف من ذلك ـ القصد إلى الله فى كل عمل نشاطى دنيوى .

وذلك « بكبح هوى النفس لتلزم ولتسلك طريق الخير ، وترك التكالب على مغريات الدنيا مدعاة التأثم والضياع[١] .

---

(١) قال تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » سورة القصص آية ٧٧

• والإكثار من ممارسة ضروب الخير العام فى الدنيا تطوعاً[١] .

وبيان أن مايرجى من ثواب الله نواله مرتبط بفعل كل خير وصلاح[٢] .

• هذا بجانب الدعوة العامة إلى التقوى غاية الجهد والطاقة ـ واعتبار التقوى رأس الأمر وعماده فى العبادة للأمر بها أمراً عاما[٣] .

والتقوى ـ كلها مجاهدات ورياضة وتربية للنفس قصد جلاء البصيرة لتدرك الحقيقة فى أن « ... وماعند الله خير وأبقى أفلا تعقلون » .

ووجد الصوفيون فى السنة النبوية معينا آخر ـ مما فهموه من عمل النبى عليه السلام . فقدصح أن النبى قدغفرله ماتقدم من ذنبه وماتأخر ـ ومع ذلك كان يقوم الليل تهجدا حتى تتورم قدماه ليصدق فيه أنه (العبد الشكور) .

مما دعا المتقين لرضى الله إلى التخوف من أستقلال عملهم إزاء عمل النبى عليه السلام .

هذا ـ إلى جانب الخوف العام من أن يتغلب عليهم هوى أنفسهم فيميل بهم عن الجادة فى طريق السلوك إلى الله لكسب رضاه ـ من بعد أن تجسد أمامهم الخوف النابع من سيطرة النفس الأمارة ، والخوف من أن يضيع الهوى ثواب مايبذل من أعمال ـ فتكون الخسارة .

والمخاوف المسيطرة هذه كان لها طيب الأثر فى استثارة دافع الرجاء الذى هيأ النفوس المتفتحة للخير لتطمح وتتطلع لإغراءات الفوز والنجح التى عرضها القرآن الكريم مبسوطة رجاء النوال لحب الله .

---

(١) قال تعالى : « فمن تطوع خيراً فهو خير له » سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٢) قال تعالى : « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا» سورة الكهف آية ٤٦ .

(٣) قال تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » سورة التغابن آية ١٦ .

وذلك ـ بممارسة الطهر والتبتل ، والنسك والزهد، والصبر والتهجد ، والخشوع والذكر ـ استمدادا من عديد من الآيات[١] .

وسلوك ذلك الطريق فى العبادة يمنح سالكه رقيا فى مدارج التعبد ـ كفيلا بأن ـ يجعل السالكين يصلون ويصومون ويتصدقون ، ويخافون ألا يقبل كل ذلك منهم ـ فيفتقدون رضى الله والقرب منه ـ غاية مبتغاهم .

وحتى يصدق فيهم قول الله تعالى : « والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون »[٢] .

فدافع الخوف : دفعهم إلى الرق صعدا فى مدارج العبادة رجاء الفوز بما أعد للمتقين الخاشعين .

ومحاولة الرق : كانت دافعهم إلى التفوق بالتزيد والتميز فى تعبدهم ـ بالانصراف عن سائر متع الدنيا ، والتجرد الكامل عن تعلق النفس بها من بعد أن استوثقوا بأن الآخرة خير وأبقى .

وتراوح الصوفيين بين الخوف والرجاء اقتضاهم أخذهم أنفسهم بالمجاهدات رجاء الفوز الذى يرجونه ـ دون الوقوف عند حد (مقابلة) صالح العمل بالثواب .

فالصوفيون لا يعرفون مبدأ (المقاصة) فيما يأتونه من خير ـ نتائج التزامهم

---

(١) قال تعالى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » :
وقال تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » سورة الكهف آية ٢٨
وقال تعالى : « واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال » سورة الأعراف آية ٢٠٥ .

(٢) سورة المؤمنون) آيه : ٦٠ .

بمنهج الرق التعبدى ، ولا يقفون عند حد (المقابلة) بين صالح الأعمال والثواب المرجو ـ فى تعاملهم مع الله . وإنما بذلوا الخير ، وأخلصوا العبادة دون نظر تطلعى لما هو كم مرجو من الثواب .

وتلك ـ منزلة خاصة ، وعنصر تفوق ـ يصعب الوصول إليه إلا بتربية النفس باحتمال مشاق المجاهدات النفسية للصوفيين .

ملامح الجمـــال

فى تعريف الصوفيين للتصوف

ما كان لنا أن نطرق ، أو نطرح تعريفا للتصوف خلاف ما ارتضاه الصوفيون تعريفا لطريق سلوكهم - لأنهم هم الأدرى بحقيقة ما رسموه ووسموه .

والذى يهمنا - هو التناول الجيد للجانب الأدبى - فيما أوردوه من تعاريف .

والصوفيون أصحاب أذواق ، وأولوا أحاسيس - بدت منها ملامح وأطياف جمالية فى تعريفهم للتصوف .

• يقول (أبو محمد الجريرى) معرفا التصوف بأنه :

« هو الدخول فى كل خلق سَنِى ، والخروج من كل خلق دَنِى »[1] .

وبهذا - يكون قد حده : بالتجمل بكل ما هو جميل من محاسن الأخلاق - والبراءة من كل خلق سيء .

وجمال المعنى - يبدو فى التزام الجمال الخلق - والمباعدة عن كل ما يمت إلى السوء بصلة .

وقد حظى الأسلوب بملامح الجمال التعبيرى - والتى تجدها ممثلة فى المقابلات بين : الدخول - الخروج ، سنى - دنى - لما فى ذلك من نشاط ذهنى مثير لإدراك المعنى وضده بجانب التجميل اللفظى ، وانضم إلى ذلك التحلية بجمال الوقع الموسيقى فى الأذن النابع من التسجيع - كل ذلك أضفى جمالا على التعريف .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢٨ .

* ويقول (الكتانى) : « التصوف خُلق »[1] .

أورد التعريف فى صورة الأسلوب الإخبارى ـ مما أظهر التصوف فى صورة الحكم المقطوع بصوابه : من أن التصوف عين كل خلق كريم .

مع ملاحظة أداة التعريف (ال) المفيدة للكمال فى التصوف ـ أى التصوف الحق ـ ومراعاة التنكير فى الخبر (خُلق) .المفيد لسائر ضروب الحد فى الأخلاق ، وكمالها على أعلى درجة .

ونستطيع أن نترجم قوة التعريف فى المعادلة التالية :

التصوف الحق يساوى الكمال الخلقى فى أسمى درجاته . والتعريف بهذا بلغ حد البراعة فى الإيجاز .

* ويقول (النورى) : التصوف ــ الحرية والكرم »[2] .

وما نعلم (حرية الصوفى) إلا فى انعتاق نفسه من التعلق بمتع الدنيا ، وانطلاقها فى طريق السلوك إلى الله مضافا إلى سخاء النفس فى كل عمل خير تأتيه الجوارح .

واستخدام (ال) مع لفظى (الحرية والكرم) يشعر بالتحرر التام ، والسخاء إلى أبعد حد عند الصوفى .

وملامح الجمال تبدو فى الإيجاز الذى جعل اللفظان يشمل مدلولها سائر ما يغنى من امتدادات ارتضاها لتعريفه ـ إلى جانب الدقة فى اختيار اللفظين (الحرية والكرم) دون ما سواهما من ألفاظ تدانيهما فى المعنى ـ مما يشعر برهافة الحس عنده . وأى إنسان سليم الطبع يعادى الحرية والكرم ؟ !

إنه الذوق الرقيق الذى فرض المعنى على النفس السامية .

* وعند (سهل بن عبد الله) : « التصوف ـ قلة الطعام . والركون إلى الله ،

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩
(٢) نشأة التصوف الإسلامى ـ د. بسيونى ص ٢١

والفرار من الناس »[1] .

وما أظنه يعنى بتعريفه هذا ـ غير الانصراف عن المتع الدنيوية (رأى أغلب الصوفيين) .

ويزيد : الملازمة لله ، واعتزال الخلق ـ ولو تقضَّى ذلك سلوك (الفرار) المعين على التفرغ للملازمة التى ينشدها .

فرار بُناة الصفوة من الله .دفعهم إليه الحب ليكونوا بموضع الحب ـ وليس فرار الهروب من الحياة لعجز عن الممارسة لضروب العيش فيها .

وظلال الجمال تبدو فى حصره مدلول التعريف بين نقاط ثلاث : الإقلال ـ الركون ـ الفرار فيما يتعلق ـ بالطعام والله جلت قدرته والناس .

وتلك أمور تعنى : سائر مشتملات تعلقات الصوفى بالحياة .

ووسَّط (الركون إلى الله) بين التعـــلق برغائب النفس ، والاحتكاك بالناس ـ باعتبار أن (الركون إلى الله) هو : المرتكز الوحيد الذى ينبغى الرضا به ، والاطمئنان إليه من بين سائر التعلقات فى الحياة .

ويرى (سمنون) أن : « التصوف ألا تملك شيئا ، ولا يملكك شيء »[2] .

وكأنما عنى : الخلو ـ إلى حد عدم التملك لأى شيء من الدنيا ـ جل أو قل !

والتحرر ـ بالانعتاق من سيطرة أى شيء ـ تحرر تحررا مفضيا إلى الحرية .

وكان بارعا فى التدليل على التفاوت فى معنى لفظ (شيء) فى الجملتين :

(أ) حيث تجده فى الأولى يعنى القلة والزهادة إلى أبعد حد .

(ب) وفى الثانية ـ عنى به (شيئا) مهما كان أثيرا عظيما ذا خطورة .

وقد دلل على كلا المعنيين بالتنكير فى اللفظين ـ كما أحسن الإيجاز فى البناء التركيبى (لا تملك ـ يملكك) مع قصد التنويع فى معنى (شيء) حيث بلغ الحدين فى التطرف ـ قلة وكثرة .

---

(١) نشأة التصوف الإسلامى ـ د. بسيونى ص ٢١

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩

هذا - واستخدامه (النهى الإرشادى) فى (لا تملكْ) وَضَع صاحب التعريف فى مصاف الهداة والمرشدين .

ويلتقى (سمنون) فى معنى التحرر ونفض اليد من أمور الدنيا مع معنى تعريف (الثورى) الداعى إلى الحرية .

ومما لا شك فيه أن العزوف عن التملك بالحد من غريزته يؤدى إلى الإحساس بالانعتاق والحرية ، وتعتبر الحرية ثمرة لمجاهدة النفس بالتحرر من رغائبها .

* ويعرفه (أبو عبدالله بن خفيف) بأنه : هو « الصبر تحت مجارى الأقدار ، والرضا بما تعطيه يد الجبار ، وقطع الفيافى والقفار »[1] .

ويكون قد حده بزوايا ثلاث : الصبر ، الرضا ، الارتحال .

وتلك التزامات الصوفى تجاه خالقه .

وإذا كان الصبر والرضى أمرهما واضح فى باب مجاهدات النفس - فالصبر يحزمها فتقتنع ، وتركن إلى الرضى فتطمئن .

وما أظنه قد عنا بارتحاله غير القصد إلى الله متخطيا عقبات النفس .

وعند (الشبلى) : « التصوف - ضبط القوى ، ومراعاة الأنفاس »[2] .

ويعنى : التحكم والمراقبة .

التحكم - فى قوى النفس الغضبية ، وتلك مجاهدة عظمى .

ويتلوها المراقبة لله مع كل نَفَس يتردد

ويعنى ذلك القصد إلى الله ، وملازمته مع كل نبضة حياة ، وفى كل ما يمارس من نشاط فى الدنيا .

ويواتينا (الجنيد) بأكثر من تعريف - فنراه يقول :

(أ) « التصوف ذكر مع اجتماع ، ووجد مع استماع ، وعمل مع اتباع » .

(١و٢) نشأة التصوف الإسلامى - د. بسيونى ص ٢١

حده : بالذكر والوجد والعمل ـ كل بشرطه من الاجتماع والاستماع والاتباع إذن ـ هو ملازمة دائمة لله ـ بذكره والتعلق به ، والمتابعة لأمره ونهيه .

— والتعريف أدخل فى سمة التصوف أكثر من غيره مما أسلفنا .

وذلك لاحتوائه على : الذكر والوجد .

(ب) يقول (الجنيد) : « التصوف بيت ـ والشريعة بابه » .

وهنا يكون قد حد التصوف : بعدم الخروج على ما تقتضى به الشريعة .

وفى هذا التعريف وضوح لأسس التصوف الإسلامى الحق ـ بأنه : سمو فى العبادة يبدأ بالتزام سائر ما ورد فى الشريعة ، ثم الرقى يكون صعدا بدءا منها ـ ودون مخالفة لها .

تلك كانت هى بعض التعريفات للتصوف صـــادرة عن متصوفين تناولناها بالتحليل والتعليل والبيان لأوجه الجمال ـ ما وجدنا إلى ذلك سبيلا .

وقد لاحظنا فى كل ما أوردناه ـ مما وقع اختيارنا عليه :

السهولة واليسر فى المفردات المستخدمة ، وعدم التعقيد فى المركب .

والوقوف عند حد الإيجاز ما أمكن .

واستغلال الخصائص البلاغية المغنية عن التطويل فى الجملة .

والمباعدة بينهم وبين المحسنات البديعية إلا ما أتى عفوا دون قصد ولا تعمد ـ وذلك يعود إلى أن أدب الصوفيين أدب المعانى ـ الذى لا يعنى ببهرج ولا بزينة سيرا على مذهبهم من المباعدة بينهم وبين زخارف الدنيا ، ومنها زخارف الكلام فهم أصحاب النقاء الباطنى الذى يغنيهم عن أى مظهر خارجى .

ويطيب لى أن أنهى نقاشى التعاريف العديدة بتعريف (الشعرانى) يقطع بأن العماد الذى يرتكن إليه الصوفيون فى طريق سلوكهم هو : الكتاب والسنة ـ دون ما سواهما .

يقول : « التصوف ـ علم انقدح فى قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل

بالكتاب والسنة ـ فكل من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق ـ تعجز الألسن عنها »[1] .

ومما يلحظ استخدامه فى التعريف لفظ (علم) مما يشعر بأن له قواعد وأصولا مرعية ينبغى الإلمام والأخذ بها لكل سالك فى هذا الطريق .

و (انقدح فى القلوب) تكشف أنه عمل نشاطى موطنه القلب ـ عمل باطنى ـ من أجل تنقيته وتصفيته ـ ليتأتى للعمل بالكتاب والسنة أن يحدثا آثارهما فى إضاءة القلب .

لاحظ الدقة فى الاختيار لفظ (انقدح) الدال على الانغراس المجهد لهذا العلم فى القلوب ، والاختيار للفظ (استنارت) الدال على أن الغرض منه ابتغاء الاستضاءة بأنوار إلهية أساسها العمل بالكتاب والسنة ـ وناتجه : علوم وآداب وأسرار وحقائق هو ناتج التصوف .

---

(١) الطبقات الكبرى للشعرانى ص ١ — ٤

بين الزهد والتصوف

الزهد : أن تعزف النفس منصرفة عن الاستمتاع بمتعة مملوكة ، وتصرفها إلى الفقراء طواعية واختياراً فيكون الزاهد قد لاحق الزهد بقُربة ، وربما لا يوجهها إلى الفقراء ـ فيكون قد وقف عند حد الزهد فقط .

والذى يعنينا هنا هو التكييف لحقيقة الزهد فى أنه : زهد مع التملك والوفر وعفة مع القدرة على ممارسة الاستمتاع ، وتواضع مع تحقق العلو ، وتسامح مع إمكانية البطش ، وضبط لشهوات النفس رجاء متعة روحية عند الله .

مثل هذا الزهد يمثل العتبة الأولى للتصوف والمدخل إليه .

* فالتبرع بالمال المضنون به طبيعيا ـ استجابة لرغبة نفسية قاهرة .
* والعفة من شاب فى فورة الشباب وعنفوانه طاعة لمنى نفسى خير .

أمور لا يقوى على ممارستها إلا نفوس أخذت طريقها إلى التصوف .

والزهد الأدخل فى التصوف ما تمت فيه المعاناة بالحرمان الاختيارى للنفس مما تملك ـ حرمان عن ظهر قوة ـ لا تقوى عليه غير نفس صفت ، فاصطفت كريم المواقف العصية ، وركبت الصعب من مدارج رياضات النفوس وتهذيبها .

من الزهد المغنى صنيع (إبراهيم بن أدهم) الذى خرج عن ماله وجاهه — ليتقرب إلى الله بأن يحيا حياة الفقراء .

و (عبد الله بن المبارك) كان يترك طيب الطعام لمرافقيه ، ويرتضى لنفسه خشن المطعم طواعية .

وكان مثل هذا حال (عمر بن عبد العزيز) بعد أن آل الملك إليه ـ يخيّر زوجته بين ترك الحلى والجواهر التى أهداها إليها أبوها الخليفة ـ لأنها حق المسلمين ، وبين أن تفارقه ـ فاختارته وردت الحلى إلى بيت مال المسلمين .

أما حياة الفاقة المفروضة على الإنسان فتخفض من مستوى عيشه لغلبة الفقر عليه لسبب ما ـ فلا تعد من الزهد فى شيء ـ لانعدام عنصر الاختيار فى مثل هذا اللون الخفيض من الحياة .

يقول (أبو حفص النيسابورى) :

« وإذا كان متاع الدنيا قليلا ـ فماذا ملكنا من هذا القليل ؟ ! »

إذن ـ لا زهد إلا فى حلال مملوك تتصرف النفس عنه طواعية ، وتخرج عنه إلى من يحتاجه ، فتحس الراحة بنفض اليد من التعلق بالمملوك والملك .

وفى ذلك من السعادة مالا يحسه إلا أغنياء النفوس .

يقول (البهلول) :

دع الحرص على الدنيا ... وفى العيش لا تطمعْ
ولا تجمع من المال ... فما تدرى لمن تجمع ؟ !
فإن الرزق مقسوم ... وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص ... غنى كل من يقنع

لاحظ التعريف المستحدث عندهم (للغنى والفقر) غير المتعارف . الذى أورده فى جملتين متناظرتين موزعتين بين جناحى البيت الأخير ـ حيث قرن الفقر بالحرص ، والغنى بالقناعة .

ولم يورد الزهد فى المال إلا مصحوبا بنظرة بعيدة ، ربما كانت أدعى إلى التزهيد فيه بقوله : فما تدرى لمن تجمع ؟ .

ويقول (بشر بن الحارث) . الرضى بحياة الفقر والقناعة التى هى عين الغنى :

قالوا رضيتَ بذا ؟ قلت : القنوع غنى
ليس الغنى كثرة الأموال والورق
رضيت بالله فى عسرى ، وفى يسرى
فلستُ أسلك إلا واضح الطرق

وفى غنى القنوع ، وفقر الحريص يقول (مسعر بن كدام) :

ماذاق طعم الغنى من لاقنوع له ولن ترى قنعاً من عاش مفتقراً

والزهد المتمثل فى الانصراف الشامل عن الدنيا بكل مافيها ، والإقبال على الله طاعة واستجابة كان خير دافع للمجاهدين الأولين الذين زهدوا فى الدنيا ، وأحبوا لقاء الله .

فأقبلوا على القتال يستعذبون فيه بذل النفس ـ لأنه يحقق لهم تلك الغاية المرجوة .

وقد كشفت هواتفهم الشعرية عن حقيقة مشاعرهم التى يحسونها عند الاختبار الحقيق لبواطنهم ـ كشفت عن مدى صدقهم بموقفهم عند الاستشهاد فى سبيل الدعوة الإسلامية .

فهو (عبد الله بن رواحه) الصحابى ـ يدخل فى حوار داخلى مع نفسه ـ غايته إقناعها بأن الموت هو النهاية التى لامفر منها لكل مخلوق — فما أولاه أن يكون قتلا — ينال به مايحب ، وما أجمله أن يكون صادقا فى مجال الاختبار صدق السابقين الذين لنا فيهم خير قدوة ـ إن صحت منا العزائم .

يقول مناشداً نفسه مقنعاً إياها ليهوّن عليها الأمر :

يانفس إلا تُقتَلى تموتى هذا حمام الموت قد صليت

وماتمنيتِ فقد أعطيت إن تفعلى فعلهما هُديتِ

وبفعل هؤلاء صحت القدوة .

وما زال فى صنيعهم الناتج عن انغراس الإيمان فى القلوب ، والوفاء له قلبا وقالبا أصلح البناء على قيم الأخلاق لمن أراد النهوض .

وقد وقع الزهاد الصوفيون على جليل المعانى التى استُجيدت فجرَتْ على الألسن متمثلا بها ، وما ذلك إلا بسبب الرق فى زهدهم الذى لا يستطيعه أحد سواهم حيث انتهوا إلى حقائق جديدة لقيم الأشياء لم يتعرف عليها غيرهم .

يقول (محمود الوراق) :

وإذا غلى شيء علىّ تركته   فيكون أرخص ما يكون إذا غلا

فقد جعل الترك والإعراض والعزوف عن كل ماهو غال ـ تركا لا يخالطه أى تطلع لما غلى ونفس كفيـــلا بالنزول بقيمته ، ومزايلة ثماناته حتى يصبح وقد تبدلت قيمته فغدا أرخص ما يمكن فلم يعد متطلعاً إليه ، ولا تتعلق به النفس .

فيصبـــح (الأغلى هو الأرخص) وتطرد قاعدته فى كل شىء ـ فى نظره ـ إذا ما غلا رخص .

وماذلك إلا لأنه أسقط من عينه النظرة المتشهية التطلعية فسفلت إلى أدنى حد حقيقة كل غال عنده .

وتلك حقيقة لم يصل إليها إلا رجال حكموا أنفسهم !!

هذا ـ وقد أنهض الزهد فى المجتمع الإسلامى ماشاع فيه من مظاهر الترف والرفاهية الفائق الحد .

وإذا كانا قد برزا فى صور فردية لدى أناس محدودين فقد كان بجانبهم الجمهرة الكاثرة التى أعنتتها الحياة بعشقاتها .

مما دعا إلى ظهور (الزهد) كتيار معارض لتيار الترف والمجون ـ لتحقيق التعادلية فى مجتمع كان بناته الأول أعظم زهاد حكموا أنفسهم ، وصرفوها عن عن الدنيا ، فدانت لهم الدنيا ، وسارت فى ركابهم .

وقد تميزت نظرة الزهاد الذين ظهروا باتجاههم المعارض للتحلل ـ تميزت بالشمول والنفاذ .

حيث أحسوا أن الرفاهية الزائدة داء وبيل يتهدد الدولة الإسلامية بالتحلل والضياع .

وخاصة وقد صاحب الرفاهية فى العيش الإقبال على المتع والملذات يتهبونها ، ويتفننون فى إمتاع النفس بكل ماتشتهيه منها ، وكأنى بالزهادقد أحسوا بمقدار الخطر الذى يتهدد الأمة الإسلامية وينتظرها ، وتأكدوا من ضياعها لضياع خُلقها ، ومجاوزتها حدود الاعتدال فى الإنفاق وذلك أسلوب يمثل الهدم والعداء للأسس والقيم التى بنى عليها المجتمع الإسلامى .

وكيف يصنعون ـ وليس لهم من الأمر شىء ؟ !

فالدولة برؤسها غارقة فى لذائذ الرفاهيـــة ، وتحث الخطى فى طريق التحلل وهى غيردارية ، وقد أصموا آذانهم عن الاستجابة لأى نصح أوتذكيروهم فى أوج التلذذ[1] ، وبعد أن سحب النعيم ذيوله على الغالبية أصبح التزهيد والتذكير فى مثل هذا المقام غير متوقع ، وبما لايليق ، ولا يتوقع .

إذن ـ لم تكن الدعوة إلى الزهدوالحال هذا غير شذوذ عن النظام السائد يضع صاحبه فى موضع التندر .

وبناء على هذا اختط الزهاد لأنفسهم طريقا للمقاومة بالانصراف عن الفانية أملا فى الفوز بالباقية .

وظهر تيار الزهد متمثلا فى الانصراف عن الدنيا كتيار معارض للاتجاه الدنيوى .

وما كان اختيارهم للخشن من الملبس إلا توافقا مظهريا مع اتجاههم فى التنسك ، وربما كان فى اختيارهم له الشارة المميزة الداعية إلى التذكير والقدوة لمحاولة إحداث الصحوة لدى الغارقين فى اللذائذ .

---

(١) كان للرشيد موقف عنف مع أبى العتاهية ليعدل عن الزهد ويعود إلى الغزل ثانية بعد أن تزهد .

ولتصح المقابلة بين خشونة الصوف ونعومة الحرير فى مجال التناطح بين المذاهب والاتجاهات :

تتناطح الخشونة بما فيها من قوى باطنية مع الرفاهية الجالبة للضعف والتحلل . ولم يكن تيار الزهد والزهادة إلا فاتحة خير أسست لظهور التصوف الإسلامى المنهض لعوامل الخير والقوة فى النفس لتسلك طريقها إلى إرضاء ربها بعد أن تصفو من التعلق بملاذ الحياة . وماسلم للزهاد طريقهم إلا بعد أن عزفوا عن سائر مظاهر الدنيا .

فمن حيث :

(ا) نظام الحكم : لم يكن الزهاد من زمرة المصفقين ولا المهللين لكل قادم من الحكام .

(ب) ومن الناحية الاجتماعية : أخذوا يشقون طريقهم بزهدهم فى خضم مجتمع الرفاهية يستهدفون حياة خاصة ارتضوها داخل طوفان الحياة ـ وما تمج به . يحاولون بالحسنى فى السلوك والمظهر والقدوة أن يعيدوا للأوضاع صحتها التى ينبغى أن تكون عليها ، وللقيم نفاستها وثباتها ، وسلامة الأخذ بها ـ وللدين سيطرته وسلطانه . وكما هجروا الدنيا بمتعها ـ عزفوا عن السياسة والمذهبية ، واعتزلوا فتن الحروب الأهلية . وطريق الزهد ـ ظاهره السلبية للبعد والعزوف والهجر الذى يميز طريقه .

ولكنه سلب فيما يتعلق بالانصراف عن الدنيا ـ ولكنه عين الإيجابية فيما يتعلق بعمل الآخرة التى غفل عنها المجتمع للانشغال بانتهاب لذائذ الدنيا ، ومنهج إصلاحى يعتمد العزوف عن الدنيا من بعد أن صح نظرهم فى أسلوب الحياة أنه قد فسد .

وتلك العزوف ـ الميل إلى الخلوة والانعزال كسلك شخصى يدل على السخط وعدم الرضى عما يضطرب به المجتمع خارجا من أمور لم يرضوا عنها ، واستشعروا فيها الخطر الذى يتهدد كيانه ـ وهم عنه لا هون .

إنهم أصحاب منهج ، ويمثلون جبهة المعارضة والرفض للأسلوب السائد ، وهم

فى ذلك أهل مناصرة الدين ولم يسلكوا منهج المعارضة بالقوة لما لم يرضوا عنه وإلا كانوا خوارجا .

ولكنهم ارتضوا طريق الزهادة والزهد هذا — ولم يمنعهم زهدهم ، وبعدهم عن زحمة الحياة من مزاولة النقد للحاكم ، وممارسة حق الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر — ما واتتهم الفرصة دون مهابة .

(فالحسن البصرى) يخاطب حاكم العراق (عمر بن هبيرة) قائلا :

يا عمر - إن تتق الله يعصمك من (يزيد بن عبد الملك) ، ولا يعصمك (يزيد) من الله عز وجل .

ولم يكن للزهاد من دافع إلى التعرض لمثل هذا الموقف إلا زيادة وثاقتهم بالله ، وزهدهم عما فى أيدى الناس .

ومما لاشك فيه أن قطع العلائق بمغريات الدنيا ، واليأس مما فى أيدى الخلائق - من أهم عناصر الترويض للنفس - لتسلك طريقها بعــــد ذلك فى التصوف سيراً إلى الله بعد فراغ النفس مما يشغل عنه .

خصائص أدب الزهد

هناك خصوصية عامة يُومِىء بها هذا اللون من الأدب هى : مسحة الانقباض عامة عن كل عمل نشاطى يكون ناتجه التعلق بالدنيا على سبيل الاستغراق الصارف عن الآخرة .

وقد استغلوا لذلك عديدا من الظواهر يذكرون بها لعل النفس تزهد ـ فتناولوا حقيقة الدنيا والموت والقبر واليوم الآخر ، واتخذوا منها طبقا لطريقة تناولهم لها خير مادة للوعظ والدعوة إلى الزهادة .

فالدنيا : تراهم يصورونها فى صور أدعى إلى التأمل نهايتها الفلاح أو الضياع ـ عسى أن يحتفظ لنفسه من اتعظ ويسلك طريق الفلاح فى وقت مبكر ، فصورت بمزرعة ، وبحيّة ، وبطعام مسموم ، وبدار لها بابان وبمنام . يقول (ابن القيم) :

مُثِّلَت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة .

ومثلت بمزرعة ـ والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد .

ومثلت بدار لها بابان ـ باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه .

ومثلت بحيّة ناعمة الملمس حسنة اللون ، وضربتها الموت .

ومثلت بطعام مسموم ـ لذيذ الطعم ـ طيب الرائحة ـ مَنْ تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه !!

ومُثِّلَتْ بالطعام فى المعدة إذا أَخذت الأعضاء منه حاجتها لحبسه قاتل أو مؤذ

ويقول (ابن عطاء الله السكندرى) .

مثال المهموم بأمر دنياه ـ الغافل عن التزود لأخراه كمثل إنسان ـ جاءه سبع وهو يريد أن يفترسه ـ ووقع عليه ذباب ، فاشتغل بذب الذباب ، ودفعه عن التحرز من السبع .

والحق ـ أن هذا عبد أحمق ـ فاقد وجود العقل !!

ولو كان متصفاً بالعقل لشغله أمر الأسد وصولته وهجومه عليه عن الفكرة في الذباب .

كذلك المهتم بأمر دنياه عن التزود للآخرة ـ دل ذلك منه على وجود حمقه ،

إذ لو كان عاقلا لتأهب للدار الآخرة التي هو مسئول عنها ، وموقوف عليهـــا .

فلا يشتغل بأمر الرزق ـ فإن الاهتمام به بالنسبة للآخرة كنسبة الذباب إلى مفاجأة الأسد وهجومه[1] ويقول أيضاً : الدنيا كعجوز مصابة بمرض الجذام والبرص ولكنها سترت عيوبها بثوب من حرير فالمؤمن نافر منها ومنفر عنها لانكشاف حقيقتها له .

ظاهرة الموت :

التي تترصد كل حي ـ اتخذت على أوسع نطاق للتذكير بأن الفناء نهاية كل حي .

ولا تجد شاعراً من الزهاد إلا وقد استفاض في حديثه عن الموت ، وموقف الرهبة منه الذي يستشعره الجميع ـ لافرق بين منعم ومحروم مما يضفي أثراً محزناً مقبضا في كل نفس .

يقول (أرطاة بن سهيه) لـ « عبد الملك بن مروان » .

رأيت المرأ تأكله الليـالي   كأكل الأرض ساقطة الحديد

---

(١) تاج العروس لابن عطاء الله ص ٤٨ .

وما تُبقى المنية حين تأتى على نفس ابن آدم من مزيد
وأعلم أنهـــا ستكرمنى لتوفى نبرها بابن الوليد[1]

فإذا كان المرء مأكولا بفعل الليالى ، ولا تبقى المنية على أحد ، وشأنها القضاء على السافة والسادة ـ فلا خير فيها ، ولا لذة فى مغرياتها الزائلة .

ولا شك أن هذه صورة مقبضة ـ تستخدم قاتل معانيها جاهدة فى أن تصرف الفانى عن الفانية .

ويقول : «مسعر بن مكدام» .

ومشيـــد دار ليسكن داره سكَن القبور وداره لم تسكن

وفى هذا ـ صرف للنفس عن الفرحة بما شيّد .

فلربما لم تمهله الحياة ـ فيسكن القبر بدل القصر ، وخلفه خربا لا يجد من يعمره ، ولم يهنأ بسكناه .

وظهور القدَر المترصِّد للبانى يتهدده بالقبر هزٌّ لقيم لذائذ التشييد فى الدنيا ـ لتعرضها للضياع بهجوم الموت الراصد المترصِّد .

وقال (مالك بن دينار) وقد مر برجل يزرع فسيلا[2] ، ثم سأل عنه بعد أيام وقد افتقده ، فأخبر أنه مات ـ فأنشد :

مؤمل دُنيا لتبقى له فات المؤمّل قبل الأمَل
يربّى فسيلا ، ويُعنى به فعاش الفسيل ، ومات الرجل

---

(١) الموشح ص ٣٤٢ . (٢) شجيرة نخيل صغيرة .

وهنا ألمحتْ فكرة الموت الشاعر العِبرة التى يَعنيها ـ والمنحصرة فى تبدد الآمل بانقضاء العمر .

هذا ـ وحديث الموت عند الزهاد يرددونه وهم بين شَدٍّ وجذب ، وكأنه ناقوس الفناء يوالون دقه ليتنبه الغافل عله يستفيق .

فالهجوم المباغت للموت فى الوقت الذى يؤمل فيه إنفساح العمر ـ مما يُفزِع ويَفْجع .

ففيه الحرمان مما جمع ، والذى لم تعد له فائدة تخاصه من النهـــاية المحتومة بالموت الذى يسوى بين الجميع : أغنياء وفقراء ـ بالإتيان عليهم .

وتلك لفتة الزهاد التى لمحوها فى معنى المساواة بين المرفَّهين والمحرومين .

يقول (سابق البربرى) فى تذكيره لـ (عمر بن عبد العزيز) :

فكم من صحيح بات للموت آمناً ... أتته المنـــايا بغتةً بعدما هجع

فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتة ... فِراراً ، ولا منه بقوله امتنع

فأصبح تبكيه النساء مقنعاً ... ولا يسمع الداعى إنْ صوته رفع

وقُرِّبَ من لحْدٍ فصار مقيله ... وفارق ما كان بالأمس قد جمع

فلا يترك الموت الفتى لماله ... ولا معدما فى المال ذا حاجة جزع

وما زال «الموت» يلعب دوره فى التذكير والوعظ على أيدى الزهاد ـ فيما بين «عمر بن عبد العزيز» و «سابق البربرى» حيث يقول :

إذا أنتَ لم ترحل بزادٍ من التُّقى ... ووافيتَ بعد الموت من قد تزوّدَا

ندمتَ على أن لا تكون شَرَكْتَه ... وأرصدتَ قبل الموت ما كان أرصدا

وهنا يثير الشاعر «مسألة الندم» بعد الموت لافتقاد التقى .

ويعتبر الزهاد الرحلة من الحياة بالموت رحلة ـ لابد فيها من الزاد .

وبُعد النظر يستوجب التزوّد قبل حينونة الرحيل .

إنه زاد غريب عجيب لابد منه لحياة مابعد الموت .

ألا وهو التقى ، وزيادة الخشية !!

وكأنى به يشعرنا بأن الأرصدة التى ينبغى أن يتوجه إليها الاهتمام هى ما كانت من جنس التقى ـ حيث لا تقبل فى الآخرة عملة سواها .

أما ما تكدسونه فى الدنيا من غير التقى فلا اعتبار له .

وتصوير التقى كزاد فريد لا ينفع سواه فى رحلة الانتقال من الدنيا إلى الآخرة خيال فريد[1] .

واختيار لفظ «رحلة» يوحى بمسافات تقطع ـ تتخللها مصاعب الارتحال عبر رحلة العمر .

والموت المترصد :

يتخذ وسيلة لتنبيه من غفل ـ فيما كان يردده «عمر بن عبد العزيز» من قول :

نهارُكَ يا مغرورُ سهوٌ وغفلة　　　وليلك نومٌ ، والرَّدى لك لازمٌ

وتَنصَبُ فيما سوف تكره غِبّه　　　كذلك فى الدنيا تعيش البهائمُ

نموذج لحياة الضياع فيما بين السهو والغفلة والنوم عنـــد من ركبه الغرور : الذى يتعب فيما يشقيه بالنصب فى جمع مايكون وبالاً عليه ـ مع أن موجب التخلص منها قائم ملازم وهو الموت .

---

(١) تابعوا فيه القرآن الكريم : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى »

ويكون الموت هنا قد استخدم كمقرعة لتنبيه الغافل، وإيقاظ النائم .

ومحور الغرور المجرد للشخص من الإنسانية الراقية والملحق له بالبهائم كامن في التعب المبذول فيما فيه البلاء .

وتلك حياة أقرب شبهاً بحياة البهائم التي لاتتدبر عواقب الأمور .

والموت لا يفلت مخلوقاً !

فكيف ينجو منه إنسان ؟!

يقول: «عمر بن عبد العزيز» متمثلا :

ألم تر أن الموت أدرك من مضى   فلم يمض منه ذو جناح ولا ظفر

ويبدو أن اليقظة الروحية الداعية إلى التذكير والوعظ للزهد كانت حركة دافقة ، وتياراً نشطاً - فقد أدركنا له أثراً حتى في بيت الخلافة !

وليس على لسان واعظ زاهد - وإنما على لسان جارية .

رأت الخليفة في ركبه في زي معجب فقالت :

يا أمير المؤمنين - إنك لمعنيّ ببيتي الشاعر !!

قال : وما هما ؟

فأنشدته :

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى   غير أن لا بقاء للإنسان
ليس فيما بدا لنا منك عيب   كان في الناس غير أنك فانِ

قال الخليفة :

ويلك !! نعيت إليّ نفسي

وكان في التذكير بالفناء، وعدم البقاء أسخى مورد للوعظ .

وربما اتخذ من التعانق والازدواجية بين فناء الحياة وفناء الأحياء ـ كمؤثر قوى فى إحداث النتيجة المرموقة من الوعظ

يقول الشاعر :

وما الدنيـــا بباقية لحى ولاحى على الدنيـــا بباق

هـذا وظاهرة الموت عند التذكير أدعى إلى التوبة واستدراك مافات وهذا مشعر إنسانى تستقيظ به النفس من غفلتها ، وتعود إلى رشدها ـ هذا والإحساس بدنو الأجل ، وقرب النهاية أدعى إلى المسارعة بتعديل مسار الحياة من بعد أن تفلتت الأيام ، وشارفت النهاية ـ فما أطيب الاستعداد للآخرة .

نرى هذا المعنى عند «محمود الوراق» فى قوله :

بكيت لقرب الأجـــل وبعـــد فوات الأمل
ووافد شيب طـرا بعقب شبـــاب رحل
شباب كأن لم يكن وشيب كأن لم يزل
طوال بشير البقـاء وجل بشـير الأجل
طوى صاحب صاحبا كذاك اختلاف الدول

وإذا كان تيار الزهد فى ظهوره «كصورة مبكرة للتصوف» .

قد أتيح له المجابهة مقصودة أومن غير قصد لتيار المجون والتحلل الذى استشرى فى المجتمع الإسلامى آن ذاك فقد كان للتصوف بعد أن انتشر وتعددت مدارسه ، وتميزت مناهجه ـ كانت له مهمة دينية نهض بها ـ كانت النموذج لدى المتصوفين ـ ففى الوقت الذى دار فيه التساؤل ثم اشتجر الخلاف فى بيئات المتكلمين والفقهاء عن : الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر واستحال إلى فتنة لم تحسم ــ كان الصوفيين

فى مذهبهم فى الحب الإلهى القائم بين العبد وربه ، والمنادى بذوبان الإرادة الإنسانية فى الارادة الإلهية — وكانت فيه الإجابة على سائر التساؤلات الخطيرة التى عرضت للجانب المقابل .

حيث اتجهوا فى محيطهم إلى عدم اليأس ، وتغليب الخوف على الرجاء ، واستمرار المداومة بالعمل ، وإذكاء التطلع الوجدانى حتى يمكن الوصول ، وإدراك الفيض الإلهى[1] .

---

(١) نشأة التصوف — بسيونى ص ١١٥ .

بشائر الأدب الصوفى

ارتبط ظهور الأدب الصوفى بظهور التصوف ذاته .

ومن المعروف أنه قد ظهرت على عهد النبى عليه السلام نماذج للزهد والتشدد فى العبادة - يحمل عليها الجسد حملا - مما استرعى بصر النبى الكريم .

(فعبد الله بن عمر) يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ويختم القرآن كله فى ليلة[1] - فينصحه النبى بالتخفيف - ويقول له : « إن لجسدك عليك حقا . . . »

* و (بهلول بن ذؤيب) تتغير ملامحه ، ويبكى بكاء مرا ، ثم يمضى إلى الجبال مرتديا مسحا غالا يده إلى عنقه وينادى : ياإلهى وسيدى ومولاى .. هذا (بهلول مغلولا مسلسلا معترفا بذنوبه[2] .

* و (الحولاء بنت تويت) كانت تقيد نفسها حتى لاتغلبها غفلة النوم - وعندما يعلم النبى عليه السلام يقول : عليكم من العمل ماتطيقون .. وأحب العمل أدومه وإن قل ، مثل هذه النماذج خلفت تراثا كان موضع الاقتداء من التابعين .

* وعلى أيدى التابعين هؤلاء صحت من الصوفيين القدوة بهم عمليا - حيث نهجوا نهج المتشددين على أنفسهم بالتزيد من ضروب العبادة . فنرى (الأسود بن يزيد النخعى) من التابعين يصوم ويتعبد حتى يخضر جسده ويصفر ، وتذهب عينه

---

(١) طبقات ابن سعد ٢/٤ ص ١٠٢٩

(٢) نشأة التصوف د . بسيونى ص ٨٩ ، ٩٠

من الصوم[1] !! .

وإذا سُئل عن ذلك أجاب :

أريد لجسدى راحة[2]

وما أظن لجسده فى ذلك راحـــة إلا راحة مرموقة فى رضى الله ، ونيل ثوابه .

وعلى أيدى التابعين أيضا ـ وافتنا بشائر الأدب الصوفى فى صورة نثار من الأبيات شدوا بها فى مناسبات عبروا بها عن أحوالهم من : تفويض أمورهم إلى الله ـ مما يمكن اعتباره بداية لما عرف فيما بعد باسم (التوكل) الصوفى .

من هذه البشائر ـ قول (أبى الأسود الدؤلى) من التابعين

وإذا طلبْتَ من الحوائج حاجة	فادع الإله ، وأحسن الأعمالا
فليعطينّك ما أراد بقدرةٍ	فهو اللطيف لما أراد فعالا
إن العباد وشأنهم وأمورهم	بيد الإله يقلب الأحوالا
فدع العباد ـ ولا تكن بطلابهم	لَهِجاً تضعضع للعباد سؤالا

وفى الأبيات بيان للقصد والجهة التى يتوجه إليها الإنسان لقضاء مهماته فى الحياة ـ وهو « الله » القادر المدْرِك .

ومادام الأمر كذلك ـ فينبغى صرف النظر عن التوجـــه إلى ما سواه بأى

---

(١) نشأة التصوف د ، بسيونى ص ٩٠

(٢) حلية الأولياء جـ ٢ ص ١٠٤

مطلب ـ استجابة النصح الإرشادى المتضمن معنى العموم فى قوله : فدع العباد ، ويلحقه بنصح تحذيرى آخر مؤداه : ألا يلاق العباد بتساؤلاته ـ واستخدم لفظ (لهجا) لتأديب من هو فى معرض الإلحاح ـ مع بيان لمقدار الضجر الذى يعترى العبد المسئول .

وذلك أمر منتفٍ عند اللطيف الفعال .

ويقول « عروة بن أذينة » :

لقد علمت وما الإسراف من خلقى | أن الذى هو رزقى سيأتينى
أسعى له فيعنينى تَطلُّبه | ولو قعدت أتانى لايعنينى

يقين آكد بأن ماهو له سوف يأتيه وهو على أى حال كان : من غاية المتعبة فى السعى ، أو التأنى فيه ـ مادام مقسوما له .

إيمان يقينى أنبت التوكل ـ لا التواكل ـ وشتان بينهما فكما أدركوا معنى قوله تعالى :

« وفى السماء رزقكم وما توعدون » (١)

كذلك وعوا معنى قوله تعالى :

« فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه . . . » (٢)

وفى أسلوب أقرب إلى خصائص الشعر المنثور تجد لـ « عون بن عبد الله

---

(١) سورة الذاريات / آية ٢٢

(٢) سورة الملك آية ١٥

ابن عتبة)[1] .

مناجاة لله ، وحديثا نفسيا ـ يفيض لوما وتوبيخا لنفسه لتفريطها فى جنب الله ـ يواكبه بالتذكير لها أن تنشط وتستعد للقاء الله بعمل يرضى الله عنه ـ يقول :

• وَيْحى إن حُجبتُ يوم القيامة عن ربى فلم يزكّنى ، ولم ينظر إلىّ ولم يكلمنى ؛ فأعوذ بنور ربى من خطيئتى .

• ويحى ـ هل أضرّتْ غفلتى أحداً سواى ؟!

• ويحى كأنه قد تصرّم أجَلى ، ثم أعاد ربى خَلْقى كما بدأنى .

يلوم نفسه خوف ضياعها إنْ حُرمت من التمتع برؤية الله فى الآخرة .

وبذا ـ تكون قد حرمت حُظْوة كبرى مَناطها التزكية والتطهير .

وقد اعتبر حرمانه من ذلك عين الهلاك .

فبدأ ملامته نفسه بـ (ويحى) ثم أنهاه بالاستعاذة فاراً من مُسببات الحرمان .

واعترافا منه بالضعف الإنسانى أمام مغريات الخطيئة نجده قد لجأ إلى قوة أقوى هى مناط الحفظ والصّون إنها (نور الله) .

والنور بالذات ـ كان السر وراء اختياره ـ ما كشفت عنه علوم الطبيعة فيما بعد من أن كل مصدر ضوئى هو فى نفس الوقت مصدر حرارى .

---

(١) حلية الأولياء جـ ٤ ص ٣٤٥ - ٣٨٠

ويعنى ذلك : أن فيه قوة الحرارة والحيوية والحركة ، وفيه الضوء الهادى المرشد .

وجميع ذلك مستمد من الله المانح لسائر القوى !!

وبعد أن لام نفسه لوما أقنعها بمدى ما هى فيه من خسارة تلحقها نتيجة للمخالفة بالخطأ ـ يدخل فى حديث مع نفسه ـ محاولا إقناعها بالزهد فى الدنيا ، والإقبال على الله ، والانصراف تحولا وسلوكا عن متع الحياة الزائلة ـ فيقول :

. يا نفس ـ لم تكرهين الموت ؟

لم لاتدعنين ؟ وتحبين الحياة ؟

لم لاتصنعين ؟

تقولين فى الدنيا قول الزاهدين !

ولا تعلمين فيها عمل الزاهدين ؟

ثم يدخل فى مناجاة ربه ـــ مبديا خجله من تقصيره ـــ طالباً منه ـــ حاصراً لها فى التوفيق إلى الوفاء بالطاعات ، والبعد عن المعاصى إلى أن يلقاه ـــ فيقول :

بأى وجه ألقاك ؟ !

وبأى قدم أقف بين يديك ؟ !

وبأى لسان أناطقك ؟ !

وبأى عين أنظر إليك ؟ !

فامنن علىّ بطاعتك ، وبترك معاصيك ـــ أبداً ما أبقيتنى .

سبحانك ـ فاقبل توبتى ، واستجب دعوتى .

قصّرتْ سائر جوارحه عن الوفاء بحق الله فى العبادة ، وتلوثت بالتشاغل عنه فعجزتْ عن أداء خصائصها من مواجهة ونطق وإبصار ووقوف .

عبهـــا الخجل من حرج الموقف ، والتقصير فيه ، وأدرك أن السر كامن فى تسلط النفس وتحكمها فيه فدخل فى مناجاة لله .

طالباً حمايته من نفسه التى تسلطتْ وقستْ عليه .

راجياً أن ينصفه منها بأن يصلحه ويصلحها حتى لا يهلك فتهلك ـ فيقول :

رب ـ لا تسلطها علىّ

رب ـ إن نفسى لم ترحمنى فارحمنى

رب ـ إنى أعذرها ولا تعذرنى .

إنه إن يك خيراً اخذلها ولا تخذلنى ، وإن يك شراً أحيها وتحيينى .

رب ـ فعافنى منها ، وعافها منى حتى لاأظلمها ، وأصلحنى لها ، وأصلحها لى .

فلا أهلكها ولا تهلكنى ـ ولا تكلنى إليها ، ولا تكلها إلىّ .

قطعة فنية تحمل بادرة البذور لبشائر فن المناجاة الذى أبدع فيه الصوفيون فيما بعد .

فيه الاتجاه إلى الله بقلب متفتح ، ونفس متكشفة عارية من كل الزيوف ـ إنها مع الله .

وموقف اعتذارى عن التقصير الذى حرمه سلامة الموقف أمام ربه لسيطرة النفس ـ وهو فى هذا يسهم مع معنى الآية الكريمة « إن النفس لأمّارة بالسوء إلا مارحم ربى » .

من يحميه من ظلم نفسه له بطغيانها عليه سوى الله ؟ !

لذا ـ اتجه إليه وحده إتجاهاً موفقاً طالباً إنصاف نفسه الراغبة فى الاتجاه إلى الله من نفسه الأمّاره بكل سوء ـ وليكون الله شاهد عدل فى قضية الجسد والنفس اللذان من صنعه .

واتجاها إنسانياً : يروم فيه العون من الله ليقف من نفسه موقف الإنصاف ـ حتى لا يقسو عليها فيظلمها .

واتجاها إصلاحيا وفاقيا : يكل فيه الأمر إلى الله فى إصلاح شخصه لنفسه ، ونفسه لشخصه .

واتجاها اعتماديا على الله : يتم فيه التفويض إليه ـ وتم فيه العصامية لكل الجسد والنفس .

يَنهض كلٌ بعمله سالكاً طريقه إلى بارئه .

دون (اتكالية) من الجسد على النفس فتهوى به فى مهاوى السوء فيهلكان .

ودون تمرد الجسد على النفس فيظلمها فيتهالكان ـ إنها المعانى الرقيقة النابعة من فيض صفاء النفوس فبلغت قمة الجمال فى سمو المعنى ، وصفاء الأسلوب .

ويمكننا أن نلحظ ما يلى :

(ا) استقلال كل جملة دعائية بمعنى غير معنى الجملة التالية لها .

لا تسلطها علىّ ـ نفسى لم ترحمنى ـ إنى أعذرها .

(ب) الإيجاز البلاغى البالغ حد الروعة كطابع عام واضح فى القطعة .

ج ـ أسلوب الحوار الداخلى النفسى القائم على التجريد ـ مما يذكى فى نفس القارىء حب المتابعة للتراشق الكلامى بين الإنسان ونفسه ويعكس حاله معها فيكشف باطنه كشف الأصفياء .

د ـ أسلوب الرياضة والتهذيب النفس بالتوبيخ الضمنى لها ـ حيث يوجهه إلى شخصه ـ والمراد نفسه .

وذلك أسلوب ذوق رفيع ـ سما عما تعارفت المجتمعات على تسميته ـ بما يدعونه بالأسلوب الدبلوماسى .

والدبلوماسيون فى أمس الحاجة لدراسة السمو فى الذوق الصوفى ـ وفى مسيس الحاجة إلى دراسة الأدب الصوفى .

ويوم يُتاح لهم ذلك يتبين لهم أن مدارج السمو فى الذوق ما تزال دونها أبعاد لم تتكشف لهم .

وإننا لفى مسيس الحاجة إلى التشبع بأذواقنا النابعة من آدابنا .

ففيها ما يُغنينا عن الحاجة إلى أن نكون عالة على الذوق الغربى وتشربه مع ما فيه من المجافاة لطباعنا ـ والمشرق الذى أشرب روحاً غريبة لم يتلم لمرقيته ، وما أصبح بتطبيعه على ذوق الغرب غربيا .

وإنما يكون قد غدا مسخا مشوها ـ ممزق المشاعر بين شرق وغرب

هـ ـ الدقة فى اختيار الألفاظ ، والجودة فى نسج التراكيب .

لكل هذه الخصائص التى حوتها القطعة نستطيع أن نقول :

إنها قد رقت فى أسلوبها وروعة معناها حتى بلغت حد الشعر المنثور .

وكانت فيها البداية التى نسج على منوالها التالون (فن المناجاة) من أدعية وتسابيح ، وأحزاب وأوراد .

تلك الخصوصية التي تميَّز بها الشعر الصوفي ، واستأثر بها وفرة وكثرة .

ويَدُلُّ النمو في ذلك انتشار الشعر بالحب الالهى وما يتصل به من هيام وعشق وخلوة وطرب وسكر وشطح .

على ما سوف نلم به فيما يتلو من موضوعات .

الصوفيون والشعر

من خصائص المزاج العربي أنه يتشبث بالشعر كأفضل وسيلة للتعبير عما تضطرم به نفسه من مشاعر ، وعما يجول بفكره من خواطر .

والإسلام لم يوصد الباب دون الشعر ، ولم يَحُل بينه وبين أداء وظيفته الوجدانية في المجتمع .

وكل ما في الأمر أنه قد تناول مساره بالتعديل في السلوك — ليتوافق ومتطلبات المجتمع النظيف الذي لم يعد فيه مجال للرذيلة إلا بالكشف عنها ، ومن بعد أن أصبح الجهد موجهاً لبناء مجتمع السمو والطهر والعفة .

لذا — كان لزاما على الشعر أن يتعدل سلوكه — فتراه قد ارتضى لنفسه عن طيب خاطر أن يكون في خدمة الدعوة الناهضة لإقامة الدين الجديد الداعي لبناء مجتمع الأخوة والنقاء والصفاء .

ومن هنا — وجد الصوفيون في الشعر منفذاً للتعبير به عن مشاعرهم وفيض عواطفهم من مكنونات صدورهم التي ألهبها الشوق والوجد ، وتسعَّرت فيها نيران الحب .

فغدا خفقها لهيب أنفاس ملتهبة ، وزفيرها لفح قلوب محترقة .

مما تدور معانيه حول : الحب والهيام ، والوصل والصد ، والرضى والسخط والخمر والكأس ، والصحو والسكر .

وفي ألفاظ نارية محرورة مما يدور على ألسنة المحبين .

وصح عند الصوفيين الأصطفاء للشعر كوسيلة تعبير .

من بعد أن صح أن الإسلام لم يعترض طريق الشعر ، ولم

بهاجه إلا من أجل تصحيح مسيرته ليواكب نقاء الحياة الجديدة وطهرها

* ومن بعد أن اصطلحوا على ما أورده (السهروردى) (١) مرويا عن أنس أنه قال :

« كنا عند رسول الله (صلعم) وأنشد بدوى :

قد لسعت حية الهوى كبدى   فلا طبيب لها ولا راقى
إلا الحبيب الذى شغفت به   فعنده رقيتى وترياقى

فتواجد رسول الله (صلعم) وتواجد أصحابه معه حتى سقط رداؤه عن منكبه »

* ومن بعد اصطلاحهم على ماروى من إنشاد الرسول (صلعم) يوم الخندق من قوله : (٢)

لاهم - إن العيش عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة .

* ومن بعد أن صحت عندهم القدوة فى أنه :

ليس من رجل من الأنصار إلا وقد قال شعراً (٣)

* ومن بعد أن صح عندهم ماروى عن الصحابى (أبى الدرداء) أنه قال شعراً : (٤)

يريد المرء أن يعطى مناه   ويأبى الله إلا ما أرادا
يقول المرء فائدتى ومالى   وتقوى الله أفضل ما استفادا

١) عوارف المعارف ص ١٤٧ ، نشأة التصوف د . بسيونى ص ٨٥
٢) طبقات ابن سعد جـ ٣ ص ١٨٠
٣) نشأة التصوف د . بسيونى ص ٨٤
٤) حلية الأولياء جـ ١ ص ٢٢٥

ومن بعد أن ثبت ما كان للشعر من أهمية ظهرت : فى ذمه عن الدعوة والداعى ، وفى التجلية ، لمحاسن الدين الجديد ، وفى التأكيد القيمة الإيجابية البناءة ، وفى مازجتة لحياة المسلمين — مما شعر به «حسان بن ثابت» و«عبد الله بن رواحه» و«كعب بن مالك» ، و«النابغة الجعدى» ، و«كعب بن زهير» .

* وما روى من أن (عبد الله بن عبد الله بن عتبة) قيل له (١)

أمثلك فى فقهك وفضلك وسنك يقول الشعر ؟

فقال :

« إن المصدور إذا نفث برىء »

* وما روى عن (ابن سيرين) الذى لم يكن أورع منه فى البصرة أو الكوفة — من أنه : أتاه رجل ليسأله عن شىء من الشعر — فينشد :

كأن المدامة والزنجبيل ... وريح الخزامى ، وذوب العسلْ

يعدل به برد أنيابها ... إذا النجم وسط السماء اعتدلْ

ثم دخل فى صلاة العصر .

وحينما سئل : أينشد الرجل الشعر وهو فى وضوئه ؟

قال :

نبئت أن فتاة كنت أخطبها ... عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطول

سنانها مائة ، أوردن واحدة ... وسائر الخلق منها بعد مطول

ثم قال : « الله أكبر » ٢ ودخل فى صلاته .

---

١) فى عهد (عمر بن عبد العزيز) نشأة التصوف ص ٨٧

٢) حلية الأولياء جـ ٢ ص ٢٦٦ - ٢٧٥

• ومن بعد أن ارتضيت قيم الشعر الجديد بعد ضروره خالصاً مما لا يرتضيه الدين الجديد من :

النفاق والعصبية والفحش والاقذاع – ارتضى واعتمد وسيلة نشر للفضيلة ؛ ودعم الخلق ، وسمو بالمشاعر .

مما كان له أبعد الأثر فى تهيئة الشعر فى المجتمع الإسلامى فى أطوار تعدله ، واطراد نموه فى ظلال الطهر – ليظهر فيما بعد على أيدى الصوفيين ممزوجا بالروحانية سامياً أبعد ما يكون السمو ، راقيا فى الذوق ابعد ما يكون الرقى من بعد أن صفا كما صفوّا .

فكان تراث العرب الأدبى – بكل ما يزخر به من أصالة ؛ وبكل ما يعمّر به من وجدان –

كان على موعد مع الدين الجديد .

ليتناول الشعر ، ويأخذ بيده هاديا – ليقيمه على جادة الطريق .

ليسلكه فيما يسلكه من مآرب – ليرقى بمكانته عما فى الإسلام من مدارج للنقاء والطهر والعفة التى يمكن أن تأخذ طريقها الحق خلال طبقات المجتمع فتحيله إلى مجتمع الرضى والصفاء العقائدى .

وهكذا – كان أن واتته الفرصة على أيدى الصوفيين فأخذ طريقه مستمعا فى الدعوة إلى الزهد والنسك ، ثم إلى الحب والوله ، والخلوة والذكر ؛ والسكر والشطح ، والوصل والفناء – بعد المعرفة لله ، والخلو عما عداه ، وغلبه الملازمة والشهود .

وأمكنهم أن يقصدوا فى ذلك القصائد ، ويطيلوا فى القصيد حتى دونوا الدواوين .

من بعد أن أن سلس لهم قياد الشعر فضمنوه كل طارفة به نفوسهم من مشاعر .

فديوان ابن الفارض - كمثل لما دونه الصوفيون - وقفه كله على الشعر الصوفى المنقطع النظير دقة ورقة وإجادة عن طريف المعانى مع سخاء العبارة ويسرها - كله فى الذروة من الأدب الصوفى .

كانت خطوة من الكاتب بالشعر بدأها الزهاد - اعتمدوها الوسيلة الإصلاحية المثلى الموقظة للوجدان ، والمنبهة لخطرات النفس وانطباعاتها

إزاء ماينولها من أمر الموت ، وما يوحى به من عظات !!

وإزاء الدنيا المقبلة المدبرة !!

وإزاء الدهر الحول القلب !!

وكأنى بالزهاد وقد استبد بهم توكلهم فاستغلوا مافيه من قوى مضاعفة التأثير على النفس - لما يتميز به من خصائص تفرد بها على غيره من وسائل التعبير .

فهو الناقل لرقيق المشاعر فى أصفى معنى يمكن أن يجسم إلى حد البروز وفى أرقى عبارة فى يسرها السحر ، وفى مواعظ معناها أسرع إلى الذهن من لفظها - كل هذا فى جو موسيقى يجمع بين الهدوء والجلجلة .

ولما كانت النفس أسرع استجابة للإيحاءات والمشاعر .

لذا - استغل الزهاد ، ومن بعدهم الصوفيون تلك الخصائص فى الشعر - لتكون أعون لهم فى الوصول إلى أغراضهم الإصلاحية الخيرة ارتضاها وتصدر القيادة أولئك الذين وضعوا أنفسهم فى مقام الريادة

للون من الحياة وجد فيه الزهاد التصحيح لمسيرة حياة مُرشدة .

ووجد فيه الصوفيون سمواً فى العبادة باستدامة الطاعة قربا لله ، واستحقاقا لحبه .

وأى لغة أقدر على حمل رسالة الدعوة التى يبغى لها صاحبها المزيد من التأثير عن طريق المشاعر ، والحاملة لمعانى الشعر ؟

إنها وسيلة تعبير صادقة لها مقدرة على التأثير والإذاعة والنشر إلى آفاق سحيقة لا تقوى عليها وسائل الإذاعة والنشر الحديثة .

إن أداتها الإنسان الحاوى لكل القوى الخيرة والإمكانيات المصلحة التى فطره الله عليها مادامت قد استقامت .

فكله وسائل نشر بالقدوة قولاً وعملا .

أما الآلة فباردة جامدة - ينقصها الدفء النفسى وحيوية الحركة (١)

وهكذا - ينفتح باب الشعر فسيحا أمام الصوفيين يلجوه بسهولة ويسر بعد أن مهّد لهم بدأبهم من الزهاد بشق الطريق ؛ والكشف عن إمكانيات الشعر فى هذا السبيل فاتخذه الصوفيون أفضل وسيلة للإفصاح عن مشاعرهم ، وعما يحملونه بين جوانحهم من ثائر العواطف .

فولجوا طريق الشعر فى أمن - بعد أن ضمنوا السلامة لسيرتهم والشعر .

---

(١) انتشر الاسلام على أيدى الصوفيين وخاصة فى إفريقيا ، أكثر مما انتشر على أيدى غيرهم من الدعاة !

هذا ـ والالتقاء بين الشعر والتصوف أمر هيّن ميسور ، فكلاهما ناتج إحساس وذوق تضمّن قيما جمالية .

والتصـــوف فى ذاته نزعة دينية أقرب إلى التفنن فى ضروب العبادة ـ كسباً لسمو المنزلة فى التقرب من الله، وتلك أمور أدخل فى باب الأدب والفــن .

ويكون الأدب الصوفى هو الترجمان المعبّر عن مواجد الصوفيين فى الأحوال التى تعتريهم ويتقلبون فيها نتيجة المجاهدات التى يزاولونهـا والتى من شأنها أن ترقّق مشاعرهم وتصفيها، وترهف أحاسيسهم وتلهبها فتراوحهم بين الصحو والسكر .

فهم بين صحو وسكـر ، ومد وجزر ، وطى ونشر ، ونشوة وهجر .

فى كل ما يعتريهم من أشواق ومواجد وغمرات استجابة للمثير الذى يحركهم .

يؤثرون فى تعبيرهم الإيماءة والإشارة على صريح العبارة ، ويلمّحون بالمعنى ولا يصرّحون بما يقدمه فى صـــورة ضبابية تدخل الفكـر فى تيهٍ لإدراك مراميه .

وكما استغلوا الشعر فى نقل المشاعر تراهم قد عمـدوا إلى المعـارضة لأشهر القصائد ـ ليزفّوا معانيهم إلى النفوس فى موسيقى مألوفة أدعى إلى تقبلها .

فنرى (البوصيرى) يعارض قصيدة (كعب بن زهير)

بانت سعاد فقلبي اليوم مكبول ... متيم إثرها لم يفد مكبول .

فيقول على وزنها ورويها :

إلى متى أنت باللذات مشغول ... وأنت عن كل ما قدمت مسئول

فى كل يوم ترجى أن تتوب غدا ... وعقد عزمك بالتسويف محلول

ويستعير الصوفيون لغة الغزل والخمر ، وينقلونها إلى بيئاتهم وتساموا بها عن كثافة الحس إلى شفافية الروح (١)

يقول شاعرهم (٢)

ويراعى التشطير أحيانا .

(ياليل الصب متى غده ؟) ... لمريض مسّت عوّده

فتى ألقاك وفى شغف ؟ ... (أقيام الساعة موعده ؟)

ويقول :

(أمن عوادى (يوسف) وصواحبه ؟)

حن على ما فى المقام طواليه

ومادمت الرحمن تقصد وحده .

(فعزماً وقدماً أدرك السُؤْلَ طالبه)

ويقول :

(وإذا العناية لاحظتك عيونها)

لا يستذلك فى الورى إنسان

إن كنتَ تصدق فى يقينك لحظة

(نم فالمخاوف كلهن أمان)

---

١) نشأة التصوف ـ د . بسيونى ص ١٧٨

٢) السمو الروحى ـ الحلوانى ص ١٢٨ ، ١٤٣

وهكذا ـ نجد أنفسنا أمام أدب إنسانى ـ يعبر عن مشاعر وأحاسيس إنسانية تسيطر على فكر أصحابها ، ولا يستطيعون لها دفعاً دون أن يعبروا عما يحسون (١) .

أدب لاتنقصه عناصر التأثير : من المعانى المثيرة لأرق العواطف الإنسانية النبيلة ، والمؤداة بأصدق عبارة .

أدب ذو مذاق خاص متميز : يفرقه عن مذاقات فنون الأدب الأخرى ـ لأنه نتاج أسلوب تفكير معين ، ونظرات خاصة لطائفة من الناس فى البيئة التى حولها ـ طبقاً لفهمها الخاص عن الكون والوجود وهو صورة صادقة لنهضة شعرية جديدة وجدت لنفسها امتداداً فى ظلال الإسلام ورحابته أيضاً بعد أن هذبته ولم تحد من اندفاعه أو تغلق دونه الأبواب

إنه أدب الفكر والفلسفة الروحية فى الإسلام .

---

١) الأدب الصوفى ـ عبد الكريم الخطيب ص ٢٣

تذوق الأدب الصوفي

آثرت التقديم لهذا الموضوع قبل العرض لفنون الأدب الصوفي - حتى يتمنى للمطالع تعلم المسبق ، والإشعار المتقدم بأن الإنتاج الصوفي للأدب لم يضطرد على وتيرة واحدة في إمكان الفهم له - لمن أراد القرب منه - إمتاعا لنفسه بنفحات الصوفيين

فالمطالع العادى على الأدب الصوفي يحس في نفسه تفاوتا في الفهم لما يطالعه من أدب .

فتارة يقرأ أدبا واضحا يفهمه ويتذوقه ويتمثله فيدخل عليه متعة ، ويمده بأمداد روحية ذوقية مما تميز به هذا اللون من الأدب .

وتارة أخرى يقرأ فيستعصى عليه الفهم ، ويستحيل عليه الإدراك للقصد

فالعبارة مستغلقة - غير مترابطة ، والتمسك بظاهر معناها موجب للشك في سلامة الفكر العقائدى لدى قائلها .

لذا - وجدت لزاما على المسارعة بالتنبيه على أن التذوق للأدب الصوفي متفاوت في الإدراك والفهم له - تمتج أدبي الكل من السالك والمريد .

وهنا نجد أنفسنا وقد دخلنا في مصطلحات صوفية من اللازم لمن أراد التفهم للأدب الصوفي من أن يلم بقدر منها يمكنه من سلامة الفهم حتى لا يحرم نفسه من زاد روحي ؛ وسمو أخلاقى قد يقف حائلا دون إمتاع نفسه به استغلاق الفهم للغة الصوفيين .

أدب السالك :

فن اليسور التذوق للأدب الصوفى المنتج لأولئك المتصوفين الذين استقر بهم الحال فى طريق سلوكهم ؛ فهدأت نفوسهم واستقرت مشاعرهم ووجداناتهم - بعد أن استبانوا حقيقة أوضاعهم فى طريق سلوكهم الى الله .

فتكشفت لهم العالم ، وذاقوا وعرفوا بعد أن وصلوا واتصلوا بنهجهم وطريقهم .

وبوصولهم تمكن عند زايلتهم الحجب ، وتكشفت لهم الأسرار ، وأتيح لهم الاضطلاع على المعارف الربانية ، والأسرار الروحية ، وتوالت عليهم الفيوضات فتشرق نفوسهم بعد أن صفت فيأتى شعرهم رائقا صافيا - ليس من العسير فهمه .

يقول (أبو العباس المرسى) :

ذاب رسمى ، وصح صدق فنائى
وتجلت للسر شمس ضيائى

وبزلت فى العوالم أبدى
ما انطوى فى الصفات بعد صفائى

وصفاتى كالشمس يبدو سناها
ووجودى كالليل يخفى سوائى

إن معنى الوجود أصلا وفصلا
من رآنى فساجد لبهائى

أى نور لأهله مستبين
أشهدونى فقد كشفت غطائى

إلهامات ربانية أطلعته على أسرار بعد تمام صفائه تجرى بها لسانه شعراً .

فـ (أبو العباس) وأمثاله ممن استقروا على الطريق ، قد زايلتهم الأحوال التى تعتريهم وهم فى أول الطريق : من سكر وشطح .

وتغمرهم تجليات الإشراق وهم فى حال صحوهم . فينتابهم صمت طويل يهبط عليهم فيفسح لهم مجال التأمل والاستبطان .

فإذا ما نطقوا كان منطقهم لألاً مشرقا ، وشعرهم رائقاً صافياً ـ يصدر عن نفس صافية ، وقلب مطمئن (١) ، وتجىء معانيه رائقة رائعة ـ قريبة التناول والإدراك دون خفاء ولا غموض .

أما الصوفى (المريد) فمازالت قدمه لم تثبت بعد على الطريق ، ووجداناته غير مستقرة .

فغالباً ما يكون فى حاله هذه مضطربا مخمورا مغمورا بأشواق من يحب يتردد بين الصحو والسكر .

ونفسه تعانى مشاعر الشوق بعد أن شرق بخمر الوجد قبل أن يهتدى إلى الطريق . وتلك حال وربما لا يقوى المريد على الاحتمال لها فيترنح ويهذى بخيالات وأوهام يصورها له سكره وحبه ـ فجاء أدبه يحمل مرارة تجربته وهو فى الهوا كهوى فإذا بها شعر محموم لا يدرك نفح طيبه ـ ويصعب علينا التذوق لرقى معانيه الشعرية لوروده على طراز غريب ـ فيه المخالفة لكل ما هو مألوف متعود .

---

١) الأدب الصوفى ـ الخطيب ص ٣٣

فيستحيل علينا الإدراك الميسور لمدلولات معانيه ويظل الأمر كذلك حتى ... قدمه فتصدق عبارته كلما هدأت نفسه بارتقاء منزلته وربما كان الصوفى معذورا فى إنتاجه الصور فرمه علينا - لإصداره لشعره وهو فى غمرة سكرة حب إلهى يدير الرءوس كقول (ابن عربى) :

تيمّم ماء الغيب إنْ كنتَ قادراً

وإلا تيممْ بالصعيد ، وبالصخر

وقدّمْ إماماً كنتَ أنتَ إمامه

وصلِّ صلاةَ الفجر فى أوّل العصر

فهذى صلاة العارفين بربهم

فإنْ كنتَ منهم فانضحْ البَرَّ بالبحر

وإذا كان الصوفى فى سكرة حب فتحى فى حيرة أمام غرابة التصوير ، واستغلاق المعنى الذى يقلب المفاهيم - فى أمر دين وعقيدة .

فالغرابة واضحة فى (ماء الغيب) وإمكانية الوضوء به لأصحاب الأسرار .

ومَنْ هم أصحاب السر المحظوظين الذين يمكنهم الوضوء بغريب أنواع المياه والتى لم يسمع بها عند غير الصوفيين ؟

ومَنْ هو المأموم الإمام ؟

ومَنْ استحق أنْ يكون إماما ؟

... ... وقتا فى غير أوانه غير المسموح به فى حينه لضرورة ؟

ومعانى أساليبه بحكم إخبارى (فهذى صلاة العارفين بربهم) يكشف حقيقة

الغرائب فى التعبير بأن هذا اللون من التعبير : طريق من عَرَف وبه فقط
وزادنا بأسلوب الشرط (إنْ كنتَ منهم فانضح البر بالبحر) غرابة
أخرى - تعكس المفهوم المستقر فى الأذهان ، وتكشف على ما للعارفين
من قدرات تخرج بهم عن الحدّ المتعارف فى طوقهم تطهير البحر بالبر
بمفهوم منعكس على خلاف ما نعرفه !!

ولاشك أن أبيات (ابن عربى) قد احتشد فيها من الرموز والإيماءات
والألغاز - مما لا يقدر على إدراك مفهومه غير أبناء الطريق من أمثاله
من ؟ سالك أو مريد .

هذا والصعوبة فى التذوق للأدب الصوفى تنبع من أن الصوفى لا يقف
باللفظ عند حد معناه المتعارف عليه وإنما يطلقه سابحاً به إلى معانٍ ارتضاها
هو للفظ ، وتعارفَ على معناها مع أصفيائه من الصوفيين .

وبذلك يكون الصوفيون قد استخدموا الألفاظ اللغوية فى شعرهم بقصد
ومضمون غير ما تعود الأدباء إستخدامها فيه من : مجازات وتشبيهات وحقائق

وبإرادتهم لها (المعانى غير المتعارفه) يكونون قد جلبوا بذلك
الغموض ، وعدم الانضاح فى أسلوبهم .

وتسببوا فى الإغراب بتعبيرهم - إلى الحد الذى لو توقف الإدراك والفهم
على ما ظهر من قولهم لأمكن الحكم عليهم بالزندقة والمروق !

ولكن من تملكه أسْر الجذب ، وغلبته شدة الأخذ فغرق فى بحر المعانى
الروحية ، وأضفى عليه من فيوضات النفحات الربانيه ، وهو مايزال فى بدء
الطريق مهتز الوجدان - مضطرب المشاعر - منفعل النفس .

ما يزال الجذب يفعل به فعله ، وجذبات الحقيقة إلى بحر الروحانية تغالبه

وهنا - تعجز لغة الحس عن التضمين والتبيان لجميع المعاني الروحية وحقائقها .

فتبدو لغته مضطربة غير واضحة الدلالة على المعاني التي يريدها - في عرفنا نحن الأدباء طبقا للمفهوم الاستخدامي للغة عندنا .

وهكذا - يكون من الطبيعي أن ينفعل الصوفي بلغة الصوفي بمجرد السماع لها - لإدراكه حقيقة مدلولها .

أما غير المتصوف فليس أمامه إلا محاولة الفهم بعد أن يلم بشيء من مصطلحاتهم حتى يمكنه التعامل معهم طبقا لإلفهم ومقصودهم من خاص لغتهم .

إن الصعوبة التي تحول بين القارىء العادي والاستمتاع برقيق مشاعر الصوفيين تكمن في الخروج باللفظ عن حقيقة معناه .

لقد ذاب الصوفيون شوقاً بعد أن غرقوا في بحار الحقيقة الروحانية .

وكذلك أذابوا مفردات اللغة ورددوها نغما واحدا يعبِّر عن أشواقهم .

فيالها من مقدرة على الخلق والإبداع الجمالي حتى في التحميل للغة الطيِّعة ماتطيق وفوق ماتطيق !! .

يقول (ابن عربي) :

تركنا البحـــارَ الزاخراتِ وراءنا
فمن أينَ يَدرِي الناسُ أينَ توجَّهْنا

وفعلا - لاندري إلى أين توجه ؟

ولا حقيقة ماغادر ؟

ويقول (ابن الفارض) :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
فإن قيل لى صفها فأنت بوصفها
خبير ـ أجل عندى باوصافها علم
صفاءٌ ولا ماء ، ولطفٌ ولا هوى
ونور ولا نار ، وروح ولا جسم

فأى نوع من الخمر هذه ـ تلك التى لم تُعتصَر من الكروم ؟

وأى نوع من الشراب هى ـ تلك التى صفَتْ وليس بسائل ، ولَطُفت ورقّت وليست بهواء ، وضياؤها نورانى ليس به أثر للحرارة(١) ؟

وشىء منتم إلى الأرواح ولا تجسُّد له !!.

امور فى غاية السمو عن مستوى الأفهام العادية لغير الصوفيين .

لقد أدمنوا التأمل والفكر فأتوا ببدائع الفكر المحيّر ، ولسنا نذهب مذهب الذين عابوا على الصوفيين لغتهم ومصطلحاتهم .

فنى حياتنا المعاصرة نجد أصحاب كل ثقافة معيّنة قد تميزوا بمصطلحات خاصة فى فنهم :

فالرياضيون لهم لغة الأرقام ، والكيماويون لهم معادلاتهم ، وعلماء الطبيعة لهم قوانينهم وأهل النحو لهم قواعدهم .

وهكذا ـ نجد لكل فى فنّه مصطلحاته الخاصة .

---

(١) مع أن قوانين الطبيعة تقول : إن كل مصدر ضوئى مصدر حرا

دعلى (المريد) لفهم فن منبا أن يلم بقدر من مصطلحات ذلك الفن .

هذا ـ ولا نستطيع القول بأن للصوفيين لغة تغاير تمام المغايرة لغة الحياة السائدة ـ فالقدر المشترك للتفاهم موجود وموفور .

غير أن تزاحم الرموز والإشارات والإيماءات فى لغة بداة الطريق من المريدين ـ الصوفيين أمور أدخلت على أدبهم قدرا من الصعوبة فى فهمه ـ على من لم يلم بمدلولات مصطلحاتهم .

وهى صعوبة موقوتة حتى يتأتى الإلمام بها .

بعدها ـ ينفتح الطريق أمام الأفهام لتتذوق وتستمتع بروائع ماأنتجه الصوفيون من أدب رفيع فى سائر أفانينه .

ومن منا لايتذوق الجمال فى توجه (ابراهيم بن أدهم) إلى الله بقوله :

والنار عندى كالسؤال فهل ترى
أن لا تكلفنى دخــول النار ؟

بين الأدبين الصوفىّ والعذرىّ

الأدب الصوفى ناتج مُجاهَدة ومكابَدة ، وحنين ولهفة - دافعه محاولة السمو فى العبادة - لتحصيل القرب من الله واستحقاق حبه ورضاه .

يُعَنُّون فى ذلك أجسادَهم وأرواحهم عن سماحة ورضىً مع الإحساس بالقصور والتقصير عن التطاول لمقام يعجزون عن توفيته حق القرب منه.

تعلقوا بمحاولة الوصول إلى هذا المقام - فأداموا لها العمل ، وأدمنوه فى مواصلة ، وسمَوْا فيه فأحالوه حباً - كلُّ ما يُبذل فيه ويُضحَّى به من أجله فهو محُبب .

توافق غرضى :

وعنصرا (البذل والتضحية) بين الصوفيين فى موقف الحب لله - يصنعان مرتكزا يمثل صلة ومعامل ارتباط بين اللونين من الأدب : الصوفى والعذرى - لدوران كل منهما فى معترك حول هذين العنصرين - فمداومة التعشق من الصوفى على الرغم مما يناله بسببه من آلام يمثّل التصميم على الاستماتة فى الحب والتضحية فى قول شاعرهم(١) :

سِهامُ الهوى لا تثنِنى عن رحابكم ولو أننى منها على مَرْكَبٍ صعبِ
وكيف أهابُ الصعبَ ، أو أرهب النَّوَى
ومن نام لا يرقى إلى مشهد القرب

ويقول :

وقد لذّ لى ذلى إليه وخَشْيتى والحب معنىً لم تغنّى سمّاته

(١) السمو الروحى - الحلوانى ص١١٤ ، ١٣١

ويقول :

خليليّ إن الحب يقتل أهـــلَه ۝ وما عزّ من خُبّ الحبّ لا يتفانى

وللعذريين تضحياتهم فى حبهم ـ بقوله (قيس) :

قالت جننتَ على رأسى ـ فقلتُ لها :

الحبُّ أعظم مِمّـا بالمجانين

الحب ليس يضيقُ الدهرَ صاحبَه ۝ وإنما يُصْرَعُ المجنونُ فى الحين

وهم كما قال شاعرهم :

ترى المحبين صَرْعى فى ديارهم ۝ كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا ؟

والله لو حلَفَ العشاقُ أنهمُ ۝ صَرْعى من الحب أو مَوْتى لما حَنِثوا

ويجْمَع الصوفيين والعذريين بالمتيّمين الجاهليين الاتجاه (الرومنسى) الذى يحمل فيه المحب عناء اليأس ، وقوة الحرمان فينطق بأشعار إنسانية خالدة فيها التضحية بالروح فى سبيل من يحب ـ وذلك أمر عادى ـ غير مثير للعجَب ـ كما يقول (عروة بن حزام) (١) :

وماعجبٌ موتُ المحبين فى الهوى ۝ ولكنّ بقاءَ العاشقين عجيبُ !!

ويحكى (أبو محجن) عن (عبد الله بن العجلان) حبه لمعشوقته (هند) وإقامته على عذابه فى حبها حتى الموت ، ويشبه حاله بحاله ـ فى الوفاء إلى منتهى الحياة حتى يقضى كمداً ـ يقول :

ووجدتُ وجداً لم يكن أحد ۝ قبلى من أجل صبابة يجدُه

إلا (ابن عجـــلان) الذى تبلت ۝ (هند) ففات بنفسه كمـــده

وقد كان فى تضحيات المتيمين الجاهليين فى حبهم القدوة التى سلك نهجها العذريون فيما بعد .

---

(١) الأغانى جـ١ ص١٣٨

يقول (قيس بن ذريح) مشيراً إلى أنه فى تضحيته بروحه فداء حبه سيسلك طريق (عروة بن حزام) و (ابن العجلان) يقول :

وفى (عروة) العذرى إن مت أسوة
و (عمرو بن عجلان) الذى قتلت هند
وبى مثل ما ماتا به غير أننى
إلى أجل لم يأت وقته بعد

ويقول (جميل) متوقعاً من حبه نفس النهاية التى سبقه إليها المتيمون :

وكلهم كان من عشق منيته
وقد وجدت بها فوق الذى وجدوا
إنى لأرهب ، أو قد كدت أعلمه
أن سوف توردنى الحوض الذى وردوا

لقد كان فى حب المتيمين الجاهليين ، والعذريين من بعدهم الدليل على اختيار هذا اللون من (الحب البرىء الحالم المضحى) .

والإسلام قد بارك الاتجاه الرومانسى فى الحب .— لما فيه من نقاء وطهر(١) ، وبذل وتضحية .

وعندما مازجت الروح الإسلامية الحب العذرى ونقلته إلى دوائر التصوف — نجده قد أفاد دفعات أسمته إلى أعلى مراتب الطهر والعفة وأنضجته العبقرية العربية فى ظلال الإسلام سحباً عظيما لاتقوى على حمله غير نفوس عظيمة تربت على أن تحتمل من العذاب أعنفه ، ولاتقف عند حد التضحيات التى عرفت عن المتيمين والعذريين .

وإنما أصبح الحب العظيم (حباً إلهياً) يتم فيه الفناء فى المحبوب..

وأصبح للصوفيين عذرهم فى حبهم الإلهى هذا — من بعد أن صح على طريقة المتيمين والعذريين من هيام مخلوق بمخلوق إلى حد التضحية بالنفس.

---

(١) نشأة التصوف ـ د بسيونى ص٥٦، ٥٧

تفارق بين الأدبين :

وإذا كان قد صح أن (البذل والتضحية) هما مرتكز الصلة بين الأدبين الصوفى والعذرى .

غير أن الأدب العذرى لا يطاول الأدب الصوفى فى مدى (البذل والتضحية) وإن جاراه فيهما .

فالعاشق الصوفى فناؤه واضح فى محبوبه — أضناه ولن يتحول عنه — فقد أسلم إليه أمره وقياده كما يقول (ابن الفارض) :

وكنت أرى أن التعشق منحة
لقلبى — فما إن كان إلا لمحنتى
منعمة أحشاى كانت قبيل ما
دعتها لتشقى بالغرام فلبت
فلا عادلى ذاك النعيم ، ولا أرى
من العيش إلا أن أعيش بشقوتى
أخذتم فؤادى وهو بعضى فما الذى
يضركم أن تتبعوه بجملتى
كأنى هلال الشك لولا تأوهى
خفيت فلم تهد العيون لرؤيتى

فيما يسعد (ابن الفارض) أن يجهز عليه محبوبه بأخذ باقيه من بعد أن أخذ ثلبه .

نجد (جميل بثينة) يحمله عن العزاء لقلبه والسلو عنها فيقول :

ألا من لقلب لا يمل فيذهل
أفق فالتعزى عن (بثينة) أجمل

ويَجدّ فى البحث عن الحزم استعدادا للتحوّل بعد أن حيل بينه و بينها .
فيقول :

فياقلب دع ذكرى (بثينة) إنها
وإن كنتَ تهواها تَضنّ وتبخل
وكيف تُرجِّى وَصْلها بعد ما
وقد جد حبل الوصل ممن تؤمل
وإن التى أحببتَ قد حيل دونها
فكن حازما ، والحازم المتحوِّل
ففى اليأس مايسلى ، وفى الناس خلة
وفى الأرض عمن لا يواتيك معزل

أين هذا من استماتة (ابن الفارض) فى حبه ؟ مهما كان حال المحبوب من وصل أو هجر ؟ فإنه مقيم على حبه يقول :

وكل أذى فى الحب منك إذا بدا جعلتُ له شكرى مكان شكيتى
نعم وتباريح الصبابة إن عدت علىَّ من النعماء فى الحب عُدَّت
ومارد وجهى عن سبيلك هول ما لقيتُ ، ولا ضراء فى ذاك مست
ونفس ترى فى الحب أن لاترى عناً
متى ما تصـدتْ للصبابة صدت
ولو أبعدت بالصد والهجر والقلى وقطع الرجا عن خلتى ماتخلت

والعاشق العذرى : يمارس تجربته فى الحب وهو على أتم مايكون شباباً وقوة وعنفوانا ، فإذا بالشوق والجوى والحرمان يفعل به فعله نُحولاً وضعفاً وذواء ثم يسلمه إلى الاضطراب واختلال العقل والهذيان .

يبدأ من مركز قوة ، ثم ينتهى بالضعف .

أما العاشق الصوفى : فيمارس تجربته فى سلوك طريقه ، مريداً مضطرباً مرتعشاً ـ غير مستبين موضع خطوه ، ثم ترسخ قدمه بعد أن يستوضح حقيقة أمره .

يبدو تعباً مخموراً ، ثم يستفيق فإذا به(١) فى صحو وإشراق ـ فيبدأ بضعف ينتهى به إلى قوة .

فالعاشق العذرى والصوفى نراهما فى تناسب عكسى فى طريق سلوكهما فى الحب .

وفى الأدب العذرى : يتم الالتزام من الأديب بالحدود والرسوم التى تواضع عليها الناس من مفاهيم الألفاظ والتراكيب .

لذا يسهل الإدراك ثم الاندماج فى مفهوم الأدب العذرى ، فيحلو الاستمتاع والتلذذ بقراءته ، ويطيب القطف لجناه .

وفى الأدب الصوفى : نجد الانطلاق دون وقوف عند حد الرسوم المتواضع عليها ، واختاروا لأنفسهم ما ارتضوه من أساليب التعبير .

وإذا كان الصوفيون قد أطلقوا أنفسهم من قيود المادة فلا غرابة أن يتحرروا من المتواضع عليه من دلالات الألفاظ والعبارات ـ وهنا مدخل العناء لطالب متعهم الفنية المحتفل به الأدب الصوفى من الألفاظ والعبارات مما يدخل فى باب الرمز والإشارة والإلغاز والتعمية .

مما لا يمكن إدراك مدلوله إلا لنظرائهم ومخالطيهم لأن صلتهم بالله لم توضع لها فى اللغة مفردات خاصة بها .

---

(١) الأدب الصوفى ـ الخطيب ص ٣٠

والحب العذرى : لون من العشق يحب فيه العشاق حباً حالماً أفردوا فيه محبوبهم بالحب ، والتزموا العفة والطهارة طابعاً فى حبهم ، وأفنوا العمر مقتصرين على محبوبة واحدة ، واستعذبوا كل مشقة وصعب ، وتحملوا صنوف العذاب فى سبيل هذا العشق حيث تحول قيود تقليدية قبلية متوارثة دون إتمام الزواج بمن يحب .

فيهب زهرة شبابه ، ونضارة عمره ، وبقية حياته لليأس والعذاب والضياع .

والحب الصوفى : حبه إلهى - يتم فيه استحضار الله فى القلب على الدوام توسلاً لمعرفته معرفة مباشرة .

بالشريعة يُعبد ، وبالحقيقة يعرف . الجنة وصله ، والنار هجره .

والعلاقة به عشق بالانجذاب إلى الحضرة الإلهية ، والإدراك للوجدانية بطريقة ذوقية شعورية - أرق من الإدراك العادى للعابد .

والحب الإلهى - أخص خصائص التصوف الإسلامى ، ولا يصله المريد إلا بعد تمام نضجه .

وفيه يستعير الصوفيون لغة العذريين - فينشدون شعرهم ، ويتمثلونه ، وينتشون على منوالهما فما أشد القرب بين اللونين!! وما أدق الفوارق بينهما !!

ملامح التقاء :

هـــذا :

والزهد فى الوصل : موقف يدنى المحب العذرى فى زهادته هذه من الصوفيين — وإن لم يكن منهم(١) لأن رضاه من محبوبته بالقليل دليل إخلاصه فى حبه ، وشدة تعلقه الروحى بمن يحب .

يقول (جميل) :

وإنى لأرضى من (بثينـــة) بالذى
لو أبصره الواشى لقرّتْ بلابـــله
بلا — وبأنْ لا أستطيع ، وبالمنى وبالأمل المرجوّ قد خاب آمله
وبالنظرة العجْلى ، وبالحَوْل تنقضى
أواخره لا نلتقى وأوائـــله

* وحرمان النفس العاشقة من إرواء شوقها مع قرب المحبوب ، وإفراد محبوبته بالحب وقصره حبه عليها — نزعة صوفية — كما هي عذرية يتم فيها الإخلاص بعد الاصطفاء ، والرضى بالمحبوب دون تحوّل أو تعدد — إنه التوحيد فى الحب .

يقول (قيس بن الملوح) :

وأحبس عنكِ النفْسَ ، والنفسُ صبّةٌ
بذكراك ، والممْشى إليكِ قريب
مخافة أن يسعى الوشاة بظِنّةٍ وأحرسكم أن يستريب مريب

---

(١) التصوف الإسلامى — د . زكى مبارك ص ١٩ — ٢١

لقد جعلتْ نفسى ، وأنتِ اخترمتها
وكنت أعز الناس عنك تطيب

فلو شئت لم أغضبْ عليك ، ولم يزل
لك الدهر منى ما حييت نصيب

أما والذى يبلو السرائر كلها ويعلم ماتبدى به وتغيب

لقد كنتِ ممن تصطفى النفس خلة
لها دون خلان الصفاء حجوب

«وما كان الفناء الروحى فى المحبوب غير نزعة صوفية تلمح ظلالها لدى العذريين — لا تشوبها شائبة تعلق مادى».

فى مثل قول الشاعر :

لو حُزّ بالسيف رأسى فى مودتكم
لمرّ يهوى سريعاً نحوكم راسى

ولو بكى تحت أطباق الثرى جسدى
لكنت أبلى ، وما قلبى لكم ناسى

أو يقبض الله روحى صار ذكركمُ
روحاً أعيش به ماعشتُ فى الناس

لولا نسيمٌ لذكراكم يُراوحنى لعدتُ مُحترقاً من حرّ أنفاسى

« وفى شعر (ابن الدمينة) نلمح أعرق نفحات الصوفيين — وهى الصفاء :

الذى يجعله يستشعر الحياء من محبوبته أن يفعل ما يخل بإخلاصه لها وهو بعيد عنها — وكأنما قد ألزمته رقيباً يمنعه أينما ذهب — وكأنما ألبسته ثوب العفة واحتفظت عندها بمفتاحه وهو رقيب الغيب غير المنظور لديه !!

فالاستحياء المؤكد : واستحضار الرقيب ، واستشعاره وهو بعيد عن محبوبته — دليل صفاء منقطع النظير —

يقول :

وإني لأستحييك حتى كأنما على بظهر الغيب منك رقيب
ولو أن ما بي بالحصى فلق الحصى
وبالريح لم يُسمع لهن هبوب
ولو أنني أستغفر الله كلما ذكرتك لم تكتب على ذنوب

* والرضى مع الهجر ، والوفاء حتى مع المباعدة — نزوع صوفي بدا عند (ابن الدمينة) ايضاً — يقول :

يثاب ذوو الأهواء غيري ولا أرى
(أميمة) عما قد لقيت تثيب !
ألا ليت شعري عنك — هل تذكرينني
فذكرك في الدنيا إلى حبيب ؟!
وهل لي نصيب في فؤادك ثابت
كما لك عندي في الفؤاد نصيب ؟
فلست متروكاً فأشرب شربة ولا النفس عما لا ينال تطيب
فلا خير في الدنيا إذا أنت لم تزر
حبيباً ، ولم يطرب إليك حبيب

* ولا يدخل في نزعة التصوف من صنوف المحبين غير من وقف قلبه على حب واحد لا يفارقه — جُنّ به . وفنى فيه ، وتهوس في حبه .

مثل (قيس) المجنون — الذى لم يعرف من الدنيا غير (ليلاه) هجر بسبب حبها الأهل ، وهام في البرارى والقفار — يترنم قائلا :

أنيرى مكانَ البدرِ إن أَفَـــلَ البدرُ
وقومى مقام الشمسِ — ما استأخرَ الفجر

فقيك من الشمس المنـــيرةِ ضوؤها
وليس لهـــا منكِ التبسّم والثغر

ولما أُخِذَ إلى الكعبة يزورها علّه يبرأ — إذا به ينشد وقد استتابوه من حبها :

يقولون تُبْ : عن حب (ليلى) وذكرِها
وتلك لعمرى توبةٌ لا أتوبهـــا

و (العباس بن الأحنف) الذى شارف الفناء فى حب (فوز) يقول :

إذا لم يكن للمرءِ بدٌّ من الرّدى
فأكرم أسبابِ الرّدى سببُ الحبِ

ولو أن خلقاً كاتم الحب قلبه
لمتُ ولم يعلم بحبكم قلبى

هذا — وقد بارك الإسلام الاتجاه (الرومانسى) فى الحب — لما فيه من نقاء وصفاء ، وسمو وطهر — وتعفف عن الشهوة ، وترفع عن التبذل والترخص .

وقد كان من ممازجة الروحانية الإسلامية لهذا اللون من الحب العفيف حيوية سمت به إلى أرقى مدارج الطهر والعفة حيث أنمتْ حباً كبيراً عَرَف طريقه إلى القلب العربى — ذلك هو (الحب الإلهى)(١) .

---

(١) نشأة التصوف ص٥٧

جنون الحب وصرعاه :

أحب العذريون والصوفيون — كلٌ على طريقته ، وكلٌ له حبيبه .

لقد غرقوا فى حبهم ، وكان لابد من أن يفتضح أمرهم ، وما وجد أحد منهم على نفسه ملامة — إن أحب وافتضح ، أو حتى إن صُرِع — ودفع حياته ثمناً لحبه ، وإخلاصه فيه .

وجارى كل منهما الآخر فى مسرى عواطفه :

فعندما تُحجَب (ليلى) عن (قيس) ويُهدِر الخليفة دمه يقول :

لئن حُجبتْ (ليلى) وآلى أمــيرها

عــلى يمينا جاهداً لا أزورها

عــلى غــير شيء أنَّنى أحبهـــا

فإن فؤادى عند (ليلى) سميرها

فلئن حال الخليفة دون زيارتى لها يدنى فلأفنينّ له بذلك ولكن إن كان قد حال دون البدن والزيارة فقلبى معها رغم أنف الأمير يحادثها ويسامرها . وما أظن أن للخليفة حقاً فى ذلك يمارسه ، وليس فى طاقته إمكان منع القلوب من التزاور .

ويقول (الحارث بن زهير) لمحبوبته (لبنى) :

وأبقيت قلبى عند سكان أرضه

وجسمى عــلى نار الهوى ومراجله

فإن يك جسمى قد مضى نحو أهله

فإن فؤادى عندكم وبلابله

وعاشق بني عذرة ـ مع أن الأبواب أمامه مفتحة بالآلاف للذهاب بعيداً عن لفح نيران الحب ـ غير أنه أصبح لا يقوى على الذهاب ، ولا يدرى له طريقاً بعد أن وقع في الغرام ! !

وماذاك إلا لفقده قلبه عند محبوبته ـ يقول(١) :

فلا عنكِ لي صبرٌ ، ولا فيكِ حيلةٌ
ولا منكِ لي بدٌّ ، ولا عنكِ مهربُ
ولي ألف باب قد عرفتُ طريقها
ولكنْ بلا قلب إلى أين أذهبُ ؟
فلو كان لي قلبان عشت لواحدٍ وأفردتُ قلباً في هواكِ يُعذَّبُ

و (ابن الفارض) يقول :

أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذي
يضرّكم لو كان عندكمُ الكلُّ

وليل المحب العذرى هم يقض مضجعه ، ويحرمه النوم .

يقول (قيس ليلى) :

نهاري نهار الناسِ حتى إذا بدا لي الليل هزتني إليكِ المضاجعُ
أقضي نهاري بالحديث ، وبالمنى ويجمعني والهم بالليل جامع
لقد ثبتتْ في القلب منكِ محبةٌ كما ثبتتْ في الراحتين الأصابع

وليل المحب الصوفي طويل طول الشوق ـ وكلاهما متطاول متضاعف ليست له نهاية ، وليس للصوفي من مهرب منهما ـ غير الصبر وقوة الاحتمال .

وإذا أمكنه القضاء على ذلك الليل الممض (فسوف) يحتسب لنفسه أجر مجاهد لذلك الليل الذي تركه والنجم كلاهما (ساه وساهر) .

---

(١) نوادر العشاق ص ٥٨

يقول (ابن الفارض) :

ياليلُ مالكَ آخرٌ يُرجَى ، ولا للشوقِ آخرْ
ياليلُ طُلْ - ياشوقُ دُمْ إنى على الحالين صابر
لى فيكَ أجرُ مجاهـــد إن صحَ أنَّ الليل كافر
طَرْفى وطرْفُ النَجْمِ فيكَ كلاهما ساهٍ وساهرْ

وعلى نفس المذهب سلوك (رابعة العدوية) مع جلسائها وحبيبها .

لا تستطيع طبقاً لظروفها أن تمنح كُلاً من جسمها وروحها لحبيبها .

فوفاء بحق الجلساء تبيحهم جسمها .

ووفاء بحق حبيبها تختصه بقلبها .

تقول :

إنى جعلتُك فى الفؤاد مُحَــدِّثى
وأبحْتُ جسمى من أراد جُلوسى
فالجسمُ منّى للجليس مؤانسٌ وحبيبُ قلبى فى الفؤاد أنيسى

والعاشق العذرى — مقيم على حبه مخلص له لاينساه مدى الزمن .

يقول (قيس ليلى) :

فــلا تحسَبى يا (ليلُ) أنّى نسيتُكم
فإن مدى الأيام ذِكْرُكِ فى فِكرى
فو الله لا أنساكِ ماهبتْ الصّبا وما هطلتْ عينٌ على واضحِ النحرِ

والعاشق الصوفى (ذو النون) يظل عشقه جديداً غضا على مر الأيام .

يقول :

يامُنْيَتى دونَ الأنام وبُغْيَتى يامنْ له كلُ الأنام عبيد

تفنى الليالى والزمان بأسره وهواك غض فى الفؤاد جديد

ويرى (سمنون) أن زمان الشوق والحرقة لا ينتهى ولا ينقضى لذا — لا يرجى لتباريح الهوى هدوء أو فتور — فالنهار صبابة وبالليل مثلها — يقول :

بأطراف النهار صبابة
وفى الليل يدعونى الهوى فاجيب
وأيامنا تفنى ، وشوقى زائد كأن زمان الشوق ليس يغيب

وتتعاظم حرارة الحب عند العشاق العذريين والصوفين ، ويصعب عليهم الاحتمال لقسوة لهيبه بعد أن تزايدت معاناتهم ، وضعفت قوة احتمالهم لحرقه .

فانفلت منهم زمام الفكر العادى نتيجة لشدة تحرقهم فى حبهم فجنوا به .

من بعد أن ضاق المجال عن الاحتمال لهذيان هؤلاء العشاق وتخيلاتهم فى عالم الواقع .

وأصبح السامع لصدى هذيانهم بمواجدهم وبمواجعهم لا يملك إلا أن ينعتهم بالجنون .

حتى اشتهرت من بينهم أسماء نعتت بالجنون .

فمن العذريين : مجنون ليلى — (قيس بن الملوح) .

ومن الصوفيين : (بهلول ، عليان ، سعدون) .

ولكل مذهب فى الحب مجانينه .

وكما جرتْ العادة أن المجنون لا يعترف بجنونه، بل ربما اعتبر نفسه العاقل الوحيد — وسائر الناس هم فاقدوا العقول — جرى مثل هذا فى محيط الصوفيين — من هذا القبيل ما ينشده (السرى السقطى) لمجنونة صوفية لقيها تنكر جنونها ، وتدعى السكر بحبها عما غطى على عقلها الذى تتعامل به مع الناس

فمن أجل ذلك تهتّكتْ وافتُضحتْ بعد أن فُتِنتْ بمن تُحب — أما قلبها الذى تتعامل به مع حبيبها فهو فى غاية الوعى .

وهكذا — يكون صلاحها فى حبها بتوافقها مع مَنْ تحب قد أفضى إلى فسادها مع الناس بافتضاحها بعد أن تهتكتْ — ويكون تهتكها الذى يُرَى فساداً قد أفضى إلى صلاح باطنى تراه هى باستغراقها فى حبها لمحبوبها ، واستمتاعها به .

تقول(١) :

معشرَ الناسِ ماجُنِنْتُ ولكن أنا سكرانةٌ ، وقلبى صَاحِ
قــد غللتم يدى ، ولم آتِ ذنباً غيرَ هَتْكى فى حبه وافتضاحى
أنا مفتونةٌ بحبِّ حبيب لستُ أبغى عن بابه مِنْ بَرَاح
فصلاحى الذى رأيتم فسادِى وفسادى الذى رأيتمُ صلاحى

ويتهم العذال (يحيى بن معاذ) بالجنون فى حبه — فيرميهم بالجهل ، وعدم الإدراك لحقيقة مابه .

فهو مريض بحب مليكه (الله) ولا شافى له من دائه سواه .

ويبدو أنه مستطيب لهذا الداء الذى لا برء منه — ويغلبه جنونه

---

(١) الروض الفائق ص ٣٦٨ ، نشأة التصوف ص ١٧٨

فى حبه فيصرخ طالباً من العذال تركه حتى لا يفضحوا جنونه — يقول :

أموت بداء لا يصابُ دوائيا ولا فرَجٌ مما أرى فى بلائيا
يقولون (يحيى) جن من بعد صحةٍ
ولا يعلم العذالُ مما فى حشائيا
إذا كان داء المرءِ حبَّ مَليكه فمَنْ غيره يرجو طبيباً مُداويا
مع الله يقضى دهْرَه متلذذاً
تراه مطيعاً كان ، أو كان عاصياً
ذَرونى وشأنى — ولا تَزيدوا كُربتى
وخَلُّوا عِنانى نحو مَوْلى المواليا
ألاَ فاهجرونى ، وارغبوا فى قطيعتى
ولا تَكشِفوا عما يجِنُّ فؤاديا
كِلونى إلى المولى ، وكُفُّوا مَلامتى
لآنس بالمولى على كلِّ حاليا

ويروى (ذو النون) عن أحد هؤلاء قوله :

هجرتُ الورى فى حبِّ من جاد بالنِّعَم
وعِفت الكرَى شوقاً إليه أَعَمّ
ومَوَّهْتُ ذِكرى بالجنون عن الورَى
لأكتم مابى عن هواه فما انكتم

وفى عالم العذريين يجنُّ (قيس بن الملوح) بـ(ليلى) حتى اشتهر باسم (المجنون) بين المحبين ، وهام على وجهه بحبه المجنون فى الصحراء .

ويخرج (ورد) زوج (ليلى) للصيد — فيلتقى بـ(قيس) فى روضة يتأمل الغزلان — فتقدم منه ، وسلّم عليه وأنشد :

ومَنْ عَجَبٍ جنونك فى فتـــاةٍ
مُزَوَّجـــةٍ سواك ، ولن تراها
أيا مجنونُ كم تَهْـــوى بليـــلى!
كأن الله لم يخلق ســـواها

ففهم (قيس) أنه زوجها .

ومن عجب أن (قيساً) لم يحاول نفى تهمة الجنون عن نفسه ، وكأنما قد ارتضاها — لأنه جنون الحب .

فتراه قد أنشد :

بعَيْشِكَ هـــل ضَمَمْتَ إليكَ (ليلى)
قُبيـــل الصبح ، أو قَبلتَ فاهـــا؟
وهـــل دارتْ يداكَ بمَنكبيها
وهـــل مالتْ عليكَ ذوائباهـــا ؟

فما عاد جنونه يهمه فى شىء — فقد شغله عنه حبه ، وهو الذى أوقعه فيه ! !

وكان قد قال فى بواكير حبه لها — متوقعاً لنفسه فى حبها الجنون والذهول عما عداها — لتمكن حبها من قلبه قال :

أظنُ هواها تاركى بمضـــلةٍ
من الأرض لا مالٌ لدىَّ ، ولا أهـــل

ولا أحـــدٌ أفضى إليـــه وَصِيَّتى
ولا وارثٌ إلا المطيةُ والرحـــل
محاحُبها حبَّ الألى كُنَّ قبلها وحلَّت مكاناً لم يكن حُلَّ من قبل

وتعاتبه (ليلى) أن يكون جنونه بسببها — كما زعمت بذلك أمه فيقول :

قالت : جننت على رأسى فقالت لها
الحب أعظم مما بالمجانين
الحب ليس يفيق الدهر صاحبه
وإنما يصرع المجنون فى الحين

إنه حب قاتل فى التو والساعة لمن أحب .

وهذا عنوان الحب الصادق — يعيش دهره مجنوناً ، ويكون فى النهاية مصرعه .

وتلك قصة العذرية فى الحب .

وتتخلف (بثينة) عن الوفاء بوعدها لـ (جميل) فيتضاعف حزنه . وتهتاج نفسه فيعرض عليها حلولاً لعلها ترضيها عوضاً عن التأخر فى لقائها ولكن فيها الراحة لنفسه هى : الموت أو التجلد وكلاهما غير ممكن .

فلم يبق سوى أن يتمنى لها الجنون بالحب! لتعذره فى موقفه القاسى المرير نتيجة إخلافها وعده الذى تركه فى موقف لا يُحسَد عليه .

يقول (جميل) :

ياليتنى ألقى المنية بغتة
إن كان يوم لقائكم لم يقدر
أو أستطيع تجلداً عن ذكركم
فيفيق بعض صبابتى وتفكرى
لو قد تجنّ كما أجنّ من الهوى
لعذرتِ ، أو لظلمتِ إن لم تعذرى

ولم يقف الأمر بمجنون الحب عند حد الجنون وإنما يتعاظم فيبلغ حد الإشراف على الهلاك ، أو الهلاك بعينه .

يقول (جميل) من العذريين :

وما ذكرتك النفس يا (بثين) مرة
من الدهر إلا كادت النفس تتلف

ويتحدث عن حبها فينعته بأنه أسرع وأمضى قتلا بماله من رميات نافذة

يقول :

وما صائب من نابل قذفت به يد ، وممر العقدتين وثيق
بأوشك قتلا منك يوم رميتني نوافذ لم تظهر لهن خروق

ويرى أنه سوف يرد المصير الذى ورده متيمو الجاهلية .

ويقول :

إنى لأرهب ، أوقد كنت أعلمه
أن سوف توردنى الحوض الذى وردوا

وتزداد اللوعة بـ (عروة بن حزام) عاشق (عفراء) وقد اعترته رعدة تدب فى بدنه ، ويذهل عند رؤياها فينعقد لسانه ؛ فيقصد العرافين للتطبيب من بعد أن كادت نفسه تذوب من جوى الحب .

وأخيرا يرثى لصرعى الحب ، ولا يعجب من هلاكهم بسبب حبهم .
وإنما يشتد عجبه لبقاء بعض العشاق أحياء لم يقض عليهم حبهم بعد .

يقول .

وإنى لتعرونى لذكراك رعدة
لها بين جلدى والعظام دبيب

فما هو إلا أن أراها فجاءة ... فأبهت حتى ما أكاد أجيب
فقلت لعراف (اليمامة) داونى ... فإنك إن أبرأتنى لطبيب
وبى من جوى الأحزان و البعد لوعة
تكاد لها نفس الشفيق تذوب
وما عجب موت المحبين فى الهوى ... ولكن بقاء العاشقين عجيب

وعلى نفس المستوى — نرى المحب الصوفى لاينجو من التلف بسبب حبه.

وإنما يلقى فيه حتفه ومصيره.

يقول (أبو حمزة)(١):

ترائيت لى بالغيب حتى كأنما ... تبشرنى بالغيب أنك بالكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشة ... فتؤنسنى باللطف منك، وبالعطف
وتحيى محباً أنت فى الحب حتفه ... وذا عجب كون الحياة مع الحتف

ويتعرض (النورى) للتلف والبلوى فى حبه بسبب محاولاته القرب من محبوبه والتى لن يكف عنها يقول(٢).

كم حسرة لى قد غصت مرارتها ... جعلت قلبى لها وقفاً لبلواكا
وحق مامنك يبلينى ويتلفنى ... لأبكينك، أو أحظى بلقياكا

ويرتضى (ابن عطاء) لنفسه التلف طواعية مادام فى تلفه رضى محبوبه — يقول :(٣)

---

(١) اللمع صـ ٣٢٥.
(٢) طبقات السلمى صـ ١٥٢.
(٣) الرسالة القشيرية صـ ٩٢.

ساصبر كى ترضى وأتلف حسرة
وحسبى أن ترضى ، ويتلفنى صبرى

ويتوقع (الحلاج) لنفسه التلف بسبب مجاهداته فى حبه .

ولئن قدر له النجاة على احتمال قليل ـ فسيكون له شأن عظيم ـ
يقول :

ولى نفس ستتلف ، أوسترقى لعمرك بى إلى أمر عظيم

ويتمنى (الحلاج) من أقرب المقربين إليه أن يقتلوه ليقرب من محبوبه بعد أن حال جسده وما يليه به من شهوات متعلقة بالدنيا ـ حال بينه وبين القرب ممن يهوى ويحب ـ يقول :

اقتلونى يا ثقاتى إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى

ويقول :

أقلب قلبى فى سواك فلا أرى
سوى وحشتى منه ، ومنك به أنسى
فها أنا فى حب الحياة بجمع
من الأنس ، فاقبضنى إليك من الحبس

ويفنى (ابن الفارض) فيما بين الشوق والاشتياق يقول :

وما بين شوق واشتياق فنيت فى قول بحظ ، أوتجل بحضرة

ولوحاول أحد كشف فعل الحب به لما وجدوا غير جسد متلاش ـ

---

(١) ديوان الفارض ص ٢٥

لم يبق منه غير شبوه فى دثار ثوب منطو على ظلال روحه يقول :

فلو كشف العوّاد بى وتحققوا

من اللوح ما منى الصبابة أبقت

لما شاهدت منى بصائرهم سوى تخلل روح بين أثواب ميت

ويتحدث (ابن الفارض) عن كثرة الأعداد من صرعى الحب الإلهى فيقول :

وكم فى الورى مثلى أماتت صبابة !!

ولو نظرت عطفا إليه لأحيت

ويتباهى (ابن الفارض) بالحب ، ولا يحاول الإخفاء — وإنما يتيه بحبه ، ويعتبر نفسه صريع هواه — يقول :

فاتها مى بالحب حسبى وإنى بين قومى أعد من قتلاكا !!

فنون الأدب الصوفى

طرق الصوفيون بشعرهم ونثرهم مناحى عدة .

لا نستطيع أن نقول إنهم قد سايروا فيها ما كان يسير عليه غيرهم من أغراض وفنون . فالقوم هنا (الصوفيون) لهم غرض دينى واضح مؤداه :

الرغبة فى القرب من الله .

وقد سلكوا إليه طريقاً متميزاً — هو سلوك الاستغراق أداءً لسائر العبادات ليتحقق لهم السمو ، ولتواتيهم النفحات ، وليغمرهم الإشراق — فنهجوا النهج الصوفى .

لذا — كان طرقهم للأدب لابد وأن ينطبع بنهجهم ويتميز بذوقهم ، تتشمم من ثناياه نشق طيبهم .

فمن عرف مسلكهم لا يمكن أن يتوقع أغراضاً لأدبهم تماثل الأغراض المتعارفة للفنون العامة التى طرقها الأدباء .

فمبدأ التخصص الذى يقضى بالتفرد والتميز يحكم مقدماً بأن الصوفيين لابد وأن تكون لهم فنونهم الخاصة التى تعتبر من مبتكراتهم .

مثل : فن المدائح النبوية ، وفن المناجاة وما يلحق به من تسابيح وأحزاب وأوراد .

حتى ما تناولوه من أغراض تقليدية كالغزل — تراهم لم يجروا عليه عملية سطو تأتى على جميع الموجود منه دون تفنن فيه .

وإنما تراهم وهم الذواقون قد تخيروا ما يتفق منه ونهجهم فى الصفاء والنقاء والعفة .

فاختاروا الغزل العذري لطهارته .

واتجهوا به إلى محبوبهم وقصَّدوا فيه القصائد . ولم يقفوا فيها عند حد التغزل فى صفةٍ من الصفات ، أو نعمةٍ من النعم ، أو صورةٍ من صور الجمال الآسرة فقط !

وإنما صيَّروه حباً إلهياً عاماً لله شاملا لجميع آثار رحمته وفضله ذلك سموٌّ فى الذوق الصوفى حوّلوا فيه النوازع الحسية إلى معانٍ روحية نقلوها إلى عواطفِ حبهم الآلهى .

ونظراً لاقتصارِ هزيز أوتارِ مشاعرهم على هذا اللون من الحب .

لذا ـ كان تركيزهم عليه ، واستغراقهم فيه مُنتجاً لآيات الروائع فى الحب التى فاقتْ وتفوقت على الكثير مما قيل فيه ممن أحب .

وما ذلك إلا لصدقهم فى حبهم ، وتفانيهم فيه ، وخلوصهم من الغرضية والجسدية فى الحب .

إنها مذاقات جديدة تميَّزتْ بالسمو ، وضربتْ أروع مثلٍ فى الوفاء والإخلاص — الذى بلغ حد الفناء فى المحبوب ـ ذلك الهدف الذى كانوا يتشهوّنه .

فبينما يحرص كل منا على الحياة فترى الجم الغفير قد غدا مستهاماً بها صبا ـ إذا بالصوفى يُسعده لو ينتهى به العمر سريعاً ليلحق بمحبوبه بعد أن يتخلص من سجن الجسد .

إذن ـ لم يتوقف الصوفيون فيما تناولوه من غزل عند حد التقليد للنظام السائد السارى والمتوارث فقط .

وإنما أبدعوا فيه تفنناً - كما يلى :

١ — وجَّهوه إلى الحب لله كأسمى غرض .

٢ — أطالوا فيه القصيد ولم يقفوا عند حد الأبيات أو المقطوعة .

٣ — صيّروه حباً عاماً شاملا لسائر آثار رحمة الله - فأحبوا الإنسانية جمعاء والكون بأسره - لتجلِّى جمال الله فيه .

يقول شاعرهم :

جمالُكَ فى كلّ الحقائق سافرٌ   وليس له إلّا جمالك ساتر

ويقول (الحلاج) :

ولا هَمَمْتُ بشربِ الماءِ مِنْ عطشٍ
إلا رأيتُ خيالاً منْكَ فى الكاس

٤ — ظهرت فى شعر الحب شخصيتُهم التى أبدعتْ الحب الإلهى - ولم يقفوا عند حدود التقليد وإلا ما كانوا خيْر عشاق .

٥ — ولا عيْب على الصوفيين فى اقتطافهم بعض ما للعذريين من معان لأنهم اجتنَوْا بعضها وهم فى طريق حبهم يركضون - حيث تزايدتْ فيه أمدادهم ، وتفوّقوا كماً وكيفاً وغرضاً على سائر المحبين ! !

من فنون الأدب الصوفى

الحب الإلهى :

لم يغرم الصوفيون بفن يديرون حوله قصيدهم بقدر غرامهم بالحب الإلهى!

وشعر الحب الذى ترنموا به ليس غير تطور للحب البشرى

غير أن الصوفيين كانوا أرق مَنْ أحب - فمنذ القرن الثانى للهجرة وظاهرة الحب تسود مختلف البيئات ، وتنتشر بين سائر الجماعات - متراوحة بين حب ماجنٍ واضح التكشف والافتضاح، وبين حبٍّ عذرى تزينه روح التعفف عن المماجَنة .

وما أن ظهر التصوف مكتملا متخذاً معناه الاصطلاحى إثر تطوره من الزهد والتزهيد فى القرن الثانى(١) حتى وافانا شعر المتصوفين فى الحب الإلهى متساميا عن المادية البشرية بمجانتها وعذريتها .

وترفعوا فى حبهم عن المرأة - واتجهوا بكل مشاعرهم وعواطفهم وِجهة علوية قدسية حيث شُغِلوا بحب ربهم ، وامتلأ شعرهم وجداً وهياما به .

وجاء شعرهم فى ذلك الحب : ذوب الصبابة وغاية الفناء .

فـ(رابعة) تستجمع شتى منازعها القلبية فى الحب وتهمى بها ذوب عاطفة فى (الله) وحده ، وتجعل حبها له غاية المُبتغَى ، ومُنتهى النعيم ، ثم تطلق العنان لفكرها لينظم أحاديث الهوى ، تتغنى فيها بهوى من تحب بعد أن استقر فى سويداء قلبها فتقول :

---

(١) نشأة التصوف - بسيونى ص ١١٥

يا سروری ومُنيتی وعمادی وأنيسی وعُـدَّتی ومرادی.
أنتَ روحُ الفؤادِ - أنتَ رجائی
أنتَ لی مؤنسٌ ، وشوقُكَ زادی
أنت لولاكَ ياحيـاتی وأُنسی
ما تَشتَّتُّ فی فسيح البـلاد
كم بدتْ منّـةٌ ! وكم لكَ عندی
من عطاءٍ ونعمة وأيادی !
حبّكَ الآن بُغيتی ونعيمی وجلاء لعين قلبی الصّادی
ليس لی عنـك ماحييتُ بَرَاحٌ
أنتَ منی ممكّنٌ فی السّواد
إن تكنْ راضياً علیّ فإنی يامُنَی القلب قد بدا إسعادی

« وتُسلسِل (رابعة) عذب ورقراق الحب الإلهی ، فهی الأنثى التی أحبتْ ، وأُغرِمَتْ بجمال مَنْ تُحب ، وذاقتْ فعرفتْ مافی الحب الحِسی من مُتَعٍ ثم أحبت حباً إلهيا فإذا بها تحس مُتَعاً أروع فتلهبتْ أشواقها ، وتدلهتْ فی حبها لله .

وما عادتْ تسمع لعاذل عذلاً بعد أنْ أُسِرتْ من فَرْط تعلق . فهی مع الله فی لقاء منادمة خمرية - تدفئه أشراق الحب .

فمن أين يتأتی لها الاستماع إلی أصوات عذل وقد جرّعتها آلام الارتقاب للحظة اللقيا بالحبيب - تقول(١) :

كأسی وخمری والنـديم ثلاثة
وأنا المشوقة فی المحبّةِ (رابعةٌ)

---

(١) الحب الإلهی - د أحمد حلمی ص ٩٩ نشأة التصوف ص ١٩١

كأس المسرّة والنعيم يُديرها ساقى المدام على المُنى مُتابعه

فإذا نظرت فلا أرى إلاّ له وإذا حضرت فلا أرى إلا معه

ياعاذلى - إنى أحبّ جماله تا الله ما أذْنى لعذلكَ سامعه

كم بتُّ من حُرَقى ، وفرط تعلقى
أجرى عيوناً من عيونى الدامعه

لا عَبرتى ترْقى ، ولا وَصْلى له
يبقَى ، ولا عينى القريحة هاجعه

* و (ريحانة) تلقى بنفسها أمام باب حبيبها ، وقلبها يتنزّى ألماً لمكابدة هواه .

ويكفيها من حبيبها مجرد العلم عنده أن محبوبته ببابه مطروحة .

ولاملامة عليها فهى المحبة الولهة - تقول :

حسْب المحبّ من الحبيب بعلمه أن المحبّ ببابه مطروحُ
والقلب فيه إنْ تنفّسَ فى الدّجى
بسهامِ لوْعات الهوى مجروح

* الحب الذى ملك أقطار النفس ، وبدؤه سقمٌ وآخره قتلٌ والرضى به عين الجنون — يرى فيه سلطان العاشقين (ابن الفارض) عين السعادة وفيه يقول :

هو الحبّ فاسلَمْ بالحشا ما الهوى سَهل
فما اختاره مُضنًى بِهِ وله عقلُ

وعِشْ خالياً فالحبّ راحته عناً
وأوّله سُقْم ، وآخره قَتْل

ولكن لدى الموتِ فيه صبابة
خياةٌ لمن أهوى علىَّ بها الفضلُ
نصحتك علماً بالهوى ، والذى أرى
مخالفتى فاخترْ لنفسك مايحلو
فإن شئتَ أن تحيا سعيداً فمتْ به
شَهيداً وإلاّ فالغرامُ له أهلُ
أحبّةَ قلبى ، والمحبةُ شافعِى
لديكم إذا شئتم بها اتّصلَ الحَبْلُ
إذا كان حظى الهجر منكمْ ولم يكن
بعاد فذاك الهجرُ عندى هو الوصلُ
وما الصدّ إلا الود مالم يكن قِلىً
وأصعب شىءٍ غير إعراضكم سَهْل
أخذتُم فؤادى وهو بعضى فما الذى
يضرّكم لو كان عندكمُ الكلّ
نأيتُم فغيرُ الدّمعِ لم أرَ وافياً
سوى زفرة من حرّ نارِ الجوَى تغلو
وأصبو إلى العزّال حباً لذكرها
كأنهمُ ما بيننا فى الهوى رُسْلُ
فإن حدّثوا عنها فكلّى سامعٌ
وكلّى إنْ حدّثتهم ألسنٌ تتلو

* والمحب الصوفى يُخلِص فى حبه حتى مع الصدّ والتحوّل عن العهد .

وتلك آية الصدق فى الحب التى هذّبتْ مشاعرهم فأجرتها بذَوْب الوجد المستعذب فى الحب على الرغم مما فيه من بلاء وجهد .

يقول (أبو العباس بن عطاء)(١)

إذا صدّ مَنْ أهوى صددتُ عن الصبر
وإن حال عن عهدى أقمتُ على العهد
فما الوجد إلاّ أن تذوبَ من الوجد
وتصبح فى جَهْد يزيد على الجَهْد

* ويرى (سمنون) فى نفسه الكفاءة لاجتياز سائر الاختبارات التى تثبت صدقه وإخلاصه فى حبه — من بعد أن لم يصبح له من حظ سوى محبوبه فقط — يقول :

تريد منّى اختبار سرّى وقد علمتَ المرادَ منّى
وليس لى فى سواكَ حظٌ فكيفَ ماشئتَ فامتحنّى

* ويرى (أبو الحديد) أن الحب الذى أضناه الوجد فأورده الهلاك لايليق به ، ولا ينبغى له — أن يقارب النوم عيونه ! !

ربما حتى لايحرمه النوم لذة التمتع والائتناس بحبيبه .

لذا — نراه يتوعّد جفونه العقوبة جلْداً — بالدموع التى تقرحها — لو استجابتْ لمداعبات النوم . وكأن النوم ليس من شأن صادق الحب — يقول :

أهابكَ أن أقول هلكتُ وجْداً عليكَ ، وقد هلكتُ عليكَ وجْداً
ولو أن الرقاد دنا لطرْفى جلدتُ جفونها بالدّمع جَلْدا

إنه الحب حقاً — يتهيّب الإخبار لحبيبه بمقدار الضّنى الذى أورده

---

(١) طبقات السلمى ص ٢٦٨ ، نشأة التصوف ص ٢٠٩

التهلكة فى حبه تهيباً أن يترك فيه الإخبار بذلك للسان الحال المغنى عن المقال — مع أن الوجد قد أهلكه فملأ — فما أشد أدبه من محب قتله الأدب فى الحب !!

والحب الإلهى عند (أبى يزيد) فرض يلتزم أداؤه مدى الحياة مهما كانت مشقته — يقول :

فحبك فرض — كيف لى بأدائه ؟
ولست لفرض ما حييت بتارك

* أما صنيع الحب الإلهى بمن تمكن منه فيروبه (ذو النون) عما سمعه من أحدهم فى الطريق — يقول :

أغميت عينى عن الدنيا ورؤيتها
فأنت والروح شىء غير مفترق
إذا ذكرتك — وافى مقلتى أرق
من أول الليل حتى مطلع الفلق
وما تطابقت الأجفان عن سِنة
إلا رأيتك بين الجفن والحدق

حب حرمه الرؤيا لشىء فى الدنيا سواه — أرقه وأسهده من مجرد التذكر ، وحرمه النوم بترائيه له فى الأحلام .

هذا — واستعذاب المهلكات فى سبيل الحب إرضاء للمحبوب — يشدو به « الشبلى » قائلا :

أسر بمهلكى فيه لأنى أسر بما يسر الإلف جدا
ولو سئلت عظامى عن بلاها
لأنكرت البلا ، وسمت جحدا
ولو أخرجت من سقمى لنادى
لهيب الشوق يسألنيه ردا

* ويتأبى الحب الإلهي على التكتم ولا يستطيع الصوفى إخفاءه، ويعانى منه ولكنه يجاهد ليسعد ويلتذ بحبه المُفنى المحيى - يقول شاعرهم[١]

أبى الحبُّ أنْ يخفىَ - وكم كتمتُه ؟ !
فأصبح عندى قد أناخ ، وأطنبا
ويبدو فأفنىَ ، ثم أحيا بِهِ له
ويُسعدنى حتى ألذَّ ، وأطربا

* ويرى (محمود الوراق) أن الطاعة لله دليل الحب الخالص له — ويعرض مفهومه هذا فى صورة قياسية تتأبّى على النقض يقول :

تعصِى الإلهَ وأنتَ تظهِر حُبّهُ
هذا محـــالٌ فى القياس بديعُ
لو كان حُبكَ صادقاً لأطعتَه
إنّ المحِبّ لمن يحِبّ مُطيعُ

* ويرى (ابراهيم الدسوقى) أن الحب الالهى طريق يُسْلم إلى الأنفة والترفع - يقول :

حرام على مَنْ وحّد الله رَبَّهُ
وأفردَه أنْ يجتدى أحداً رِفْدا

* ويغرق سلطان العاشقين (ابن الفارض) فى حبه ، ويتعرض له اللوّام باللوم ، ويرثى لحالهم - فلو أحبوا لذاقوا وعرفوا وما لاموا ، ثم يقسم أيمانا معظمة آكدة بالحفاظ على الوصل والود والعهد - وأنه لن يسلو محبوبه مهما تزايد عليه اللوم والعذل يقول :

يالائمـــاً لامنى فى حبهم سَفَهاً
كُفّ الملام فلو أحببْتَ لم تلُم

---

(١) صفوة الصفوة جـ٤ ص ٣٧٨

وحرمةِ الوَصْلِ والوِدِّ العتيقِ وبالـ
عهدِ الوثيقِ ، وما قد كان في القِدَمِ
ماحُلْتُ عنهم بسلوانٍ ولا بَدَلٍ
ليس التبدُّلُ والسلوانُ مِنْ شِيَمِي
ردُّوا الرقادَ لجفني عَلَّ طيفَكُمُ
بمضجعي زائرٌ في غفلةِ الحكمِ
آهًا لأيامنـا بالخيفِ لو بقيتْ
عشرًا / وواهًا عليها كيف لم تدُمِ ؟!

* ويُسْلِم (ابن الفارض) زمامه لمحبوبه لتربعه عرش الجمال - فهو محب وصريع هوى الحب - يقول :

تِهْ دلالاً فأنتَ أهلٌ لذاكا	وتحكَّمْ فالحسْنُ قد أعطاكا
ولك الأمرُ فاقْضِ ما أنتَ قاضٍ	فعلي الجمـال قد ولاّكا
فاتِّهامي بالحبِّ حَسْبي وأني	بين قومي أُعَدُّ مِنْ قتلاكا
عَبْدُ رِقٍّ ما رَقَّ يومًا لعتقٍ	لو تخلَّيْتُ عنه ما خَلاَّكا

إنه يتمنى عبودية دائمة لمحبوبه الذى لايطيق فراقا عنه ، ولا يحس أنساً إلا بقربه .

فقد أصماه حبه وقتله - فغدا شهيدَ غرام ، وسلطاناً لكل من عَشِقَ - فديوانه ذوب صبابة ، ونفث محب عرف مَنْ يحب - وكيف يحبه إلى حد الفناء فيه !!

* ويتأكد (ابراهيم الدسوقي) من صفاء قلبه تماما من التعلق بحب غير الله أولاً إلى حد الفراغ التام ، ثم يملأ قلبه وسائر أقطار نفسه بحب محبوبه - امتلاءً يبلغ حد التشبع ، وعدم ترك أى فراغ يصلح مُتسعاً لحب

آخر يشركه — حيث شغل القلب واللسان والطرف والسمع وسائر الحواس والجوارح .

وخلص بكل نفسه وروحه لمحبوبه - يقول :

لما علمت بأن قلبي فارغ ممن سواك ملأته بهواكا
وملأت كلي منك حتى لم أدع مني مكاناً خالياً لسواكا
فالقلب فيك هيامه وغرامه والنطق لاينفك عن ذكراكا
والسمع لايصغي إلى متكلم إلا إذا ما حدثوا بعلاكا

* والنظرة غاية المتعة عند (منصور بن اسماعيل) من بعد أن أفنى روحه في محبوبه ، وذاق متعاً عديدة - فعاد مشغوفاً ملهوفاً إلى نظرة - يقول :

روحي إليك بكلها قد أجمعت
لو أن فيك هلاكها ما أقلعت
فانظر إليها نظرة فلطالما
متعتها من نعمة فتمتعت

* والتهتك في الحب ، والافتضاح به أمر يتعشقه الصوفيون ولا يرهبونه على خلاف العذريين في ذلك .

* (محمد بن ثابت الكيزاني) يضنيه هوى محبوبه فيخر صريع الهوى والعشق .

ويرتضي لنفسه الضر والسقم والألم ، ويطيب له التهتك والافتضاح في حبه - حتى غدا لا يبالي بما يصيبه في نفسه وجسده ، أو في سمعت وحسن الأحدوثة عنه بين الناس مادام قد سلم له حب محبوبه ، وكان إلى جواره في خلوة معه .

يقول :

اصرفوا عني طبيبي ودعوني وحبيبي
عللوا قلبي بذكراه فقد زاد لهيبي
طاب هتكي في هواه بين واش ورقيب
لا أبالي بفوات النفس مادام نصيبي
ليس من لام أو أطنب فيه بمصيبي
جسدي راض بسقمي وجفوني بنحيبي

* وشعر الحب الإلهي المصطبغ بصبغة فلسفية موفور عند (الحلاج) الذي يقول :

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

* وينهى (ابن الفارض) معركة الحب الإلهي بخروجه قتيل الهوى دون تأثيم لأحد ، ولا ملامة عليه من بعد أن أصمته الأحداق ، وحرقته المهج - يقول :

ما بين معترك الأحداق والمهج أنا القتيل بلا إثم ولا حرج

* ولـ (ابن الفارض) دعوة صريحة - فيها التشجيع كل التشجيع على الموت في سبيل الحب - يقول :

إن الغرام هو الحياة فمت به صباً فحقك أن تموت وتعذرا

ويقول :

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به
شهيداً . وإلا فالغرام له أهل

* والمحبون حباً إلهياً تكون لهم المقدرة على الاحتمال التي تمكنهم

من الجمع بين الضدين على سبيل التخييل الذى اقتضته مشاعر الصوفيين بمالهم من قلوب كبيرة عامرة .

ولا أقسى من معاناة الاحتمال للبرودة والحرارة بحمل الهوى ولواعجه ، والصبر عليه وهو بين تبريد وتلهيب .

يقول (أبو العباس بن عطاء) :

حقاً أقول لقــــد كلفتنى شططاً
حَمْلِى هواكَ وصَبْرِى - إنْ ذا لعجيبُ
جَمَعْتَ شيئين فى قلبي له خَطَرٌ
نوعين ضدين : تبريدٌ وتلهيبُ
نارٌ تقلقنى والشوق يُضرمها
فكيف يجتمعان : رُوحٌ وتعذيبُ ؟!

خصائص شعر الحب الإلهى

١ — ميل ألفاظه إلى التركيز فى معانيها — فتراها وقد فاضت بما حملته من مشاعر أكسبتها العمق فى أسلوبها التعبيرى .

٢ — الشفافية والرقة فى التعبير .

مع أن العبارة تبدو وقد أُلبست غلالة تخفيها ولا تبديها ،

بما يدنيها إلى الإيحاء أكثر منها إلى الإفصاح — ومع ذلك لا تفارق العبارة رقتها وشفافيتها .

٣ — الفطرية فى المعانى المستخدمة — فقد كانت لهم إبداعاتهم وتفننهم فى المعانى التى لم يسبقوا إليها — وكانوا هم سادة الابتكار لها .

٤ — الترفّع عن الغرضية فى حبهم .

فهم يحبون الحب لذات الحب ، ولأن محبوبهم يستحق أن يحب عين الحب المترفّع عن الغرضية .

٥ — رهافة الحس ، وسمو الذوق إلى آفاق بعيدة — لم يلحق بها أحد ولم يسم إليها سواهم .

فهم أرباب أذواق ، وأصحاب أعراف ديبلوماسية فى حبهم .

٦ — تراوحهم فى حبهم بين الكتمان له — والافتضاح به ، والتهتك فيه.

٧ — الصوفيون أصحاب خلُق إنسانى فى حبهم .

فقد ارتضوا الفناء فى محبوبهم ، واستساغوا المذلّة من أجل رضاه ، وتمنّوا حتفهم فداء لحبهم .

فما أجدرهم بأن يصبحوا قادة فداء ، وشهداء محبة فى طريق الحب الإلهى !!

٨ — سبقُ المعانى الألفاظ .

فهم شعراء معانٍ ، ولا حاجة لهم إلى الجرى وراء ألفاظ تُنمَق مادامت معانيهم موفورة .

٩ — خصب العاطفة ، وقوة الشعور بسبب ما يمليه عليهم ضرام الحب ، وحدّة الأحاسيس فى عبارات الشوق ، وحُرَق الهجْر .

١٠ — العمد إلى التجسيم للمعانى إلى حد البروز وذلك بالميل إلى استخدام أساليب التجسيم من تشبيه واستعارة وإيماءات فيها التكنية عما يريدون .

المناجاة

[illegible] النجوى بين الأحبة :

وما أجمل أحاديثها الهامسة بين المحبين على خلوة !!

إنها أحاديث السحر ، وترانيم الوفاق .

وقد أفلح الصوفيون فى التقاط مضمونها وضمها إلى أدبهم لأن التناجى أخص خصائص الحب عند الوفاق والرضى .

غير أنَّ الصوفيين قد أستخَوْا المناجاة بتفننهم فى ضروبها : مناجاة وتسابيح وأدعية وأحزاب وأوراد . وقد أغنَوْها بما أمدُّوها به من فيض نفحاتهم التى تدور حول الحب والمحبة لله .

وصيَّروها فناً هم أصحاب السبْق إلى ابتكاره .

ومَنْ غير الصوفيين يُبدع النجوى لله ؟!

هذا ـ وقد تميزت مناجاتهم بدفء المعانى الغَزِلة ، وحرارة أحاديث التناجى ، ودَفْق السعادة الطاغية ـ للظفر بالمحبوب فى خلوة حُرَّة من كل رسم وقيد .

تقول (رابعة) فى نجواها :

« إلهى ـ أغرِقنى فى حبك حتى لا يشغلنى شىء عنك » .

تتمنى هذه الأنثى الموت حباً غرقاً فى بحاره ، وما كان متمناها إلا أمراً محيياً (الموت) لعظم تَذَكُّر الحلاوة فى الحب عما ينسى آلام فقد الحياة والتضحية بها فى سبيله .

وتقول :

« إلهى أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقَتْ الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه وهذا مقامى بين يديك » .

إنها دعوى أنثوية صادرة عن امرأة انفردت بحبيبها وتهيأت له وقد حانت الفرصة من بعد أن غفلت كل عين ونام الرقباء ـ ولم يبق إلا الاغتنام للذائذ طال الترقب لها ، وواتت فرصتها بعد صبر وحُرَق .

فما أجملها على شوق ! !

إنها العشق الإلهى أجادت التعبير عنه المرأة صاحبة الخبرة بمواقف الحب وأحاديثه .

وهو عين العشق الذى قال فيه (الجنيد) :

العشق ألفةٌ روحانية ، وإلهام شوقى ـ أوجبهما الله تعالى على كل ذى روح لتحصل به اللذة العظمى التى لا يُقدر على منالها إلا بتلك الألفة .

و (رابعة) فى مناجاتها ـ غير طامعة فى جنّته ، ولا راهبة لناره ، وإنما يعنيها حبيبها فقط ـ تقول :

إلهى ـ اجعل الجنة لأحبائك ، والنار لأعدائك أما أنا فحسبى أنت ! !

وفى نجوى (رابعة) بقولها :

يا سرورى ومُنْيتى وعمادى ... وأنيسى وعُدّتى ومُرادى
أنت روحُ الفؤادِ ، أنت رجائى ... أنت لى مؤنسٌ وشوقُك زادى
كم بدت منك مِنّةٌ ، وكم لك عندى ... من عطاءٍ ونعمةٍ وأيادى ! !
حبك الآن بُغيتى ونعيمى ... وجِلاءٌ لعين قلبى الصادى
ليس لى عنك ما حييتُ بَراحٌ ... أنتَ منّىَ ممكّن فى السواد
إن تكن راضياً علىّ فإنى ... يا منى القلب ـ قد بدا إسعادى

جمعت لمحبوبها ست عشرة صفة ـ منها ست مركزة متعاطفة فى البيت الأول . فمَنْ تسبغ عليه جُلّ هذه الصفات ولا يكون مناطاً للحب ؟

ويرتضى لنفسه (أبو على الروزبارى) الاكتساء بثوبَىْ الفقر والصبر - فى يوم عيد - ويستطيبهما مادام موصولاً بحبّه يراه بعين قلبه فى الأعياد والجمع، ففى المشاهدة عين سعادته يقول :

قالوا غداً العيد ماذا أنتَ لابسه؟
فقلتُ خلعة ساقٍ حبــه جُرَعا

فقرٌ وصبرٌ هما : ثوباى تحتهما
قلب يرى إلفَه الأعيادَ والجمعا

أحرى الملابس أنْ تلقى الحبيبَ به
يومُ التزاور فى الثوب الذى خُلِعا

الدهرُ لى مأتمٌ إنْ غبْتَ يا أملى
والعيدُ ماكنتَ لى مَرأىً ومستمعا

وعندما يغلب الصوفى الشوق يزاول رياضة الرحلة الفكرية عبر الفيافى والقفار غير عابىء بما قد يلحقه فيها من أضرار يقول شاعرهم :

ثم قطعتُ الليلَ فى مَهْمهٍ لا أسداً أخشى ولا ذِيباً
يغلبنى شوقى فأطوى السرى ولم يزل ذو الشوق مغلوباً

إنه مغلوب على أمره بالشوق .

والحب الإلهى سرُّ الحياة عند الصوفى فى مناجاته - فلا حياة له دونه كما لا يحيا العود دون الماء - يبدو هذا فى قول شاعرهم :

جرى حُبُّكَ فى قلبى كجَرْيِ الماءِ فى العُودِ

وجمال التصوير فيه يعود إلى القوة والدقة فى وجه الشبه الذى ينصرف إلى إفادة حميد الأثر فى كل حيث نحسُّ الحيوية والنضرة والنماء دون إدراك للمؤثر فيه .

وقلب (الحلاج) مافيه غير الحب لله فى مناجاته لربه يقول :

سكنتَ قلبى ، وفيه منكَ أسرارُ
فليهنكَ الدارُ ، بل فليهنكَ الجارُ
مافيه غيرك من سرٍّ علمتُ به
فانظرْ بعينك هل فى الدار ديَّار

ومنذ أن عرف الله لم يعرف مجتمعاً غيره لهواه عندما يقول :

كانتْ لقلبِىَ أهواءٌ مفرَّقةٌ فاستجمعتْ مُذْ رأتك العينُ أهواء

ولم يعد فى قلبه متسع لغير حب الله الذى تَشرَّبه بدنه فتجمَّعتْ بسببه أهواؤه فيه ، وشغلت أقطار قلبه ـ ولم تترك فيه ـ فراغا لحب آخر ـ يقول :

مكانُكَ من قلبى هو القلبُ كلُّه فليس لخلق فى مكانِك مَوْضعُ
وحُطْتُكَ روحى بين جلدى وأعظمِى
فكيف ترانى إنْ فقدتك أصْنَعُ ؟

ويسرى الحب فى بدنه فيحكم سائر تصرفاته ، وحركاته وسكناته من خَفِى مكانه المنيع (القلب) يناجيه فيقول :

أنتَ بين الشَّغافِ والقلبِ تجرى مثلَ جَرْيِ الدموعِ مِنْ أجْفانى
وتحُلُّ الضميرَ جوفَ فؤادى كحلولِ الأرواحِ فى الأبدانِ
ليس مِنْ ساكنٍ تحرَّكَ إلا أنتَ حرَّكْتَهُ ـ خَفِيَّ المكانِ

والسعادة المكتملة عند « رابعه » فى الاجتماع بالمحبوب على شوق وكأسُ المنادمةِ مترعة ـ حيث يُتاح لها التملِّى بجمال محبوبها وهما فى خلوة ـ وتتهتك فى حبها من بعد أن أدركت عظم جماله ـ فإذا بها لم تعد تعبأ بلوم عاذل فتقول :

كأسي وخمري والنديمُ ثلاثةٌ   وأنا المشوقة في المحبة (رابعة)
كأسُ المسرةِ والنعيمِ يُديرها   ساقي المدام على المدى متتابعه
فإذا نظرت فلا أرى إلّاه   وإذا حضرت فلا أرى إلا معه
ياعاذلي — إني أحبُّ جماله   تالله — ماأُذْني لعذلك سامعه!!

وفي مناجاتها كيف يُرجى (لرابعة) أن تنصرف عن الحب الإلهي إلى حب آخر من بعد أن غدا حبيبها مصدر سرورها ونشوتها ، وغايةَ مناها وطبيبَ قلبها وسرَّ حياتها عندما تقول :

ياطبيبَ القلبِ ياكلَّ المُنَى   جُدْ بوَصْلٍ منكَ يشفي مُهجتي
ياسروري وحياتي دائماً   نشأتي منك ، وأيضاً نشوتي
قد هجرتُ الخلقَ جمعاً أرتجي   منك وصلاً فهو أقصى مُنيتي

ومارأينا التشقيقَ في الحب للمحبوب واختصاصَ كل لون منه بصفةٍ — متراوحاً بين حبِّ التنعيم ، وحب التعظيم إلا عند «رابعه» عندما تناجي حبيبها فتقول :

أحبكَ حُبين : حُبَّ الهوى   وحُباً لأنكَ أهلٌ لِذاكا
فأما الذي هو حبُّ الهوى   فشُغلي بذِكرك عمّن سِواكا
وأما الذي أنتَ أهلٌ له   فكشفُكَ الحُجبَ حتى أراكا
فلا الحمدُ في ذا ، ولا ذاكَ لي   ولكن لكَ الحمدُ في ذا وذاكا

ويرى (سمنون) أن قلبه لايصلح إلا لحب الله — .

لذا — فلن ينصرف عن حبه بعد أن استجاب لداعي الحب الإلهي وأصبح قلبه لايصلح لغير ذلك اللون من الحب فيقول في مناجاته :

وكان فؤادي خالياً قبلَ حُبكم
وكان بذكرِ الخَلْقِ يلهو ويَمرَح

فلما دعا قلبي هواكَ أجابه فلستُ أراه عن فِنائكَ يبرَحُ
وإن كان شيء في البلاد بأسْرها إذا غِبْتَ عن عيني بعيني يَملحُ
فإن شئتَ واصِلْني ، وإنْ شئتَ لاتَصِلْ
فلستُ أرى قلبي لغــــيرِكَ يَصْلح

ويناجي (السهيلي) ربه مستغيثاً إياه في حرارة قائلا :

يامَنْ يُرجَّى للشدائدِ كلِّها يامَنْ إليهِ المُشتكى والمفزَعُ
يامَنْ خزائنُ رزقِهِ في قولِ كُنْ امنُنْ فإنَّ الخيرَ عندكَ أجمعُ
مالي سوى فَقْري إليك وسيلةٌ وبالافتقار إليكَ فقرِيَ أَدْفَعُ
مالي سوى قرْعي لبابكَ حِيلةٌ فلَئِن رُدِدْتُ فأيَّ بابٍ أَقْرَعُ ؟
ومَنْ الذي أدعو ، وأهتِفُ باسمِهِ
إن كان فضلُكَ عن فقيرٍ يُمنَعُ

و (لابن عطاء الله السكندري) تفنن في المناجاة يقول فيه :

إلهي - ماألطفك بي مع جهلي ، وماأرحمك بي مع قبيح فعلي ، وما أقربك مني ، وماأبعدني عنك ، وما أرأفك بي ؛ فما الذي يحجبني عنك !

إلهي - كلما أخرسني لؤمي أنطقني كرمك . وكلما أياستني أوصافي أطمعتني مِنَنُك .

إلهي - كيف أعزم وأنت القاهر ؟ وكيف لا أعزم وأنت الآمر ؟

إلهي - عَمِيَتْ عين لاتراك عليها رقيباً ، وخسِرتْ صفقةُ عبدٍ لم تجعل له من حبك نصيبا .

إلهي - هذا ذلِّي ظاهر بين يديك ، وهذا حالي لايخفى عليك ، منك أطلب

الوصول ، وبكَ أستدل عليك ، فاهدنى بنورك إليك ، وأقمنى بصدق العبودية بين يديك .

بك أستنصر فانصرنى ، وعليك أتوكل فلا تكلنى .

وإياك أسأل فلا تحرمنى ، وفى فضلك أرغب فلا تخيبنى ، ولجنابك أنتسب فلا تبعدنى ، وببابك أقف فلا تطردنى .

ويناجى (جلال الدين الرومى) ربه قائلا :

يامَنْ هو عزاء النفس فى ساعة الغم والحزن !

يامَنْ فيه غَناء الروح عند مرارة الفقر والعوز !

يامن نحوه أُولِّى وجهى فى حياتى ووجودى !

يامن هو أُنْسِى وفرحتى وسرورى !

لو أننى وُهِبْتُ مُلْكاً لايبلى ، أو أن كنزاً خفياً فتح لى يحوى كل مافى الوجود لسجدتْ لك روحى ، ووَضَعْتُ وجهى فى الثرى ، وصِحْتُ قائلا : ليس لى مراد غير حبك كل شىء يزول ويفنى ، ويذهب إلى العدم ، ويبقى نور الحب خالدا سرمديا .

إنه يُعْلِى حبه لله على كل ماتعمُرُ به الدنيا من صنوف الرغائب .

وفى الدعاء يقول أحد الصالحين :

اللهم إنى أستغفرك من كل ذنب قَوِى عليه بدنى بعافيتك ، ونالته يدى بفضل نعمتك ، وانبسطت إليه بسعة رزقك ، واحتجبتُ فيه عن الناس بسترك ، واتكلْتُ فيه على أناتك وحلمك ، وعوَّلتُ فيه على كريم عفوك .

غزارة المعانى فى هذا الدعاء تتضح فى عديد العوامل التى مَكَّنته من

من ارتكاب الذنوب ـ نثرها الأديب الصوفى على جمله الممتدة ، واختص فيها كل جملة بعامل ضمّنه الأفعال : قوى ـ نال ـ انبسط ـ احتجب ـ اتكل ـ عوّل/أوردها مرتبة مصدّرة بالقوة ومختتمة بالتعويل على عفوه ، وأورد مع كل عامل مايلائمه : فالقوة مع العافية ، والنوال مع النعمة ، والبسط مع سعة الرزق ، والاحتجاب مع الستر ، والاتكال مع الأناة والحلم ، والتعويل مع كريم العفو ـ

هذا مع حسن الاختيار للألفاظ ، وقد اقتضاه أدبه أن ينسب هذه العوامل إلى إقدار الله له بما مكنه فى خاتمة دعائه من أن يعوّل على كريم العفو من الله.

وفى المناجاة التالية : يمكن أن تلحظ قوة الإبراء من مخالفاتٍ سوّلتها النفس له عندما يقول :

« وعزّتك وجلالك ما أردتُ بمعصيتى مخالفتك ، وماعصيتُك إذ عصيتُك وأنا بنكالِكَ جاهل ، ولا بعقوبتك ، ولا بنظرك مستخف .

ولكن سوّلتْ لِىَ نفسى ، وأعاننى على ذلك شِقْوتى ، وغرّنى سترك المرخى علىّ ، فعصيتُك بجهل .

فالآن ـ من عذابك مَنْ يستنقذنى ؟ أو بحبل مَنْ أعتصم إنْ قطعتَ حبلك عنى ؟ ! »

هذا ـ والاستفهام البلاغى فى نهاية المناجاة يجسّم معنى ألاَّ نجاة من الله إلا إليه .

وفى أسلوب سمح بليغ ـ لايقف عند حد الزخرف اللفظى ، وإنمايبلغ التفنن فى معانيه حداً رائقاً : يحلل ويعلل ، يشرح وينقد ، يَرصُد ويستنبط فى دقة ولطف ـ فيقول :

« إلهى ـ إن ظَهرتْ المحاسن منّى فبفضلك ـ ولكَ المِنّةُ علىّ ، وإنْ ظهرتْ المساوئ فبعدلك ـ ولك الحجة علىّ .

ها أنا أتوسل إليك بفقرى إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك ؟

أم كيف أشكو إليك حالى وهى لا تخفى عليك ؟

أم كيف أُترجِم لكَ بمقالى وهو منكَ بَرَزَ إليك ؟

أم كيف تخيّب آمالى وهى قد وفدتْ إليك ؟

أم كيف لا تَحْسُن أحوالى وبِكَ قامتْ وإليك ؟ »

وفى هذه المناجاة :

(ا) إرجاع للحسن والسوء فى المخلوق إلى الله بفضل منه وعدل .

(ب) التوسل يُظهِر تلطف الأديب الصوفى فى مناجاة ربه :

(ج) النص يكشف أن الخير فى نسيان النفس والانصراف إلى الله .

(د) يُلحَظُ التساوى بين أطراف الجمل المتناظرة ـ بما فى ذلك التذييل المُشْعِر بالمِنَّةِ والحجة ـ فى الجملة الأولى .

(ه) طول النفَس فى تنويع المسئول عنه مع اتحاد السؤال بالكيف فى أمور بَدَتْ وكأنه يقرّع عليها نفسه لعدم إدراكها !

إنها اللوم للنفس أمام الله تلطفاً فى المناجاة ـ ومعركة عقلية يُنْشِبها مع نفسه لقوة بيانه ووفرة معانيه يجريها على طريق التجريد.

المدائح النبوية

الحاسة الشعرية لدى الصوفيين حاسة دقيقة رقيقة .

وقد كشفت أذواقهم عن دقة اختيارهم للأغراض التى تخيّروها معرضاً لإظهار مشاعرهم .

فقد سبق لهم الالتقاط لعاطفة الغزل العذرى وطوّعوه لسموهم العاطفى - حيث صيّروه حباً إلهياً مترفّعاً عن الغرضية .

كذلك صح منهم الالتقاط لغرض المدح - وطوّعوه لإخلاصهم ونقائهم . خلّصوه من كل نفعية ووصولية ، ونزّهوه عن كل ما أساء إليه كغرض من إغراض الشعر - حيث وجّهوه إلى من يستحق كل مدح دون خلاف .

وهو صاحب الهداية — الآخذ بيد الإنسانية من الظلمات إلى النور — "محمد" عليه السلام .

كما وجهوا مشاعرهم فى المديح إليه حيث اختصوه وأفردوه بمدائحهم .

وقد أكثروا من المدح له وتفننوا فيه ، وصيّروا المديح النبى ﷺ باباً كبيراً من أبواب الشعر الصوفى ، وأجادوا فيه وبرعوا — منذ أن بدأ هذه الحركة الإمام (البوصيرى) بمشهوريتيه المطولتين (البردة والهمزية) .

ومنذ اكتشاف الصوفيين صوابَ قولهم فى المدح االذى طوّروه حتى انثالتْ مشاعر الصوفيين مدحاً للرسول عليه السلام على غرار (البوصيرى) . حيث عارضه كثيرون(١) :

---

(١) التصوف الإسلامى — زكى مبارك ص ٢٦٨ .

ومن أشهر معارضيه فى ذلك (شوقى) فى قصيدتين .

فبينما يقول (البوصيرى فى همزيته .

كيف ترقى رقيك الأنبياء ... يا سماء ما طاولتها سماء
إنما مثلوا صفاتك للنا ... س كما مثل النجوم الماء
أنت مصباح كل فضل فما ... تصدر إلا عن ضوئك الأضواء
مامضت فترة من الرسل إلا ... بشرت قومها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم ... من كريم آباؤه كرماء
نسب تحسب العلا بحلاه ... قلدتها نجومها الجوزاء

ترى (شوقى) يقول .

ولد الهدى فالكائنات ضياء ... وفم الزمان تبسم وثناء
الروح والملأ الملائك حوله ... للدين والدنيا به بشراء
والعرش يزهو والحظيرة تزدهى
والمنتهى والسدرة العصماء
يا خير من جاء الوجود تحية ... من مرسلين إلى الهدى بك جاءوا
بك بشر الله السماء فزينت ... وتضوعت مسكا بك الغبراء
يوم يتيه به الزمان صباحه ... ومساؤه بـ (محمد) وضاء

وبينما يقول (البوصيرى) فى بردته :

أمن تذكر جيران بذى سلم ... مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل
ولا أرقت لذكر البان والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقنى
والحب يعترض اللذات بالألم
فإن أمارتى بالسوء ما اتعظت ... من جهلها بنذير الشيب والهرم

مَنْ لى بِرَدِّ جماحٍ من غوايتها
كما يُرَدُّ جِماحُ الخيلِ باللُّجُمِ

كم حسنت لذة للمرء قاتلة
من حيث لم يَدْرِ أَنَّ السمَّ فى الدَّسَمِ

وخالفْ النفسَ والشيطانَ واعْصِهما
وإنْ هما مَحَضاك النُّصْحَ فاتَّهِمِ

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى
أَنْ اشتكتْ قدماه الضُرَ والألم

وراودَتْه الجبالُ الشُّمُ مِنْ ذَهَبٍ
عن نفسه فأراها أيَّما شَمَمِ

(محمدٌ) سيِّدُ الكونين والثقلـ
ين والفريقين من عُرْبٍ ، ومِنْ عَجَمِ

يقول (شوقى) فى نهج بردته :

رِيمٌ على القاع بين البان والعلم
أحلَّ سفكَ دَمى فى الأشهرِ الحرُمِ

لما رنا حدثتنى النفسُ قائلةً
ياويحَ جنبك بالسَّهمِ المصيب رُمى

جحدتُها وكتَمْتُ السَّهمَ فى كبدى
سَهْمُ الأحبةِ عندى غيرُ ذى أَلَمِ

يالائمى فى هواه والهوى قدرٌ
لو شفَّكَ الوجدُ لم تعذِلْ ولم تلُمِ

يانفسُ دنياكِ تخفى كلَّ مُبكيةٍ
وإنْ بدا لكَ منها حسنَ مُبْتَسَمِ

صلاحُ أمرِكَ للأخلاقِ مرجعُه
فقوِّمِ النفسَ بالأخلاقِ تستقمِ

إن جلّ ذنبي عن الغفران لى أملٌ
في الله يجعلنى فى خــير معتصم
ألقى رجائى إذا عزّ المجيرُ على
مُفرّج الكرب فى الدارين والغمم
لزمتُ بابَ أمير الأنبياء ومَنْ
يُمسك بمفتاح بابِ اللهِ يغتنمِ
(محمدٌ) صفوةُ البارى ورحمتُه
وبغيةُ اللهِ من خلقٍ ، ومن نسمِ

وإلى جانب تلك المشهورات طوفان من المدائح النبوية يرددها شعراء التصوف — ممن لم يتوقفوا بشعرهم عند حد المدح .

فلربما وجدنا مدحهم مشوباً بنغمة حب مسكر أنماه الشوق فتفتحتْ من أجله النفس لجمال المحبوب .

تقول (عائشة الباعونية) :

طَربتْ رُوحى بسكرى بالهوى
وبمَنْ أهوى فنالتْ سكرتى
وحبيبى قمرٌ متسق
فى سناه الشمس أضحتْ كالفئى
حسنه بهجةُ عينى ، وحلا
ذكره الطيب حلوى مسمعى
روح روحى — سؤل أرباب النهى
سد سدى ، والنبيا من بصرى
يارسولَ اللهِ ياخــيرَ الورَى
ما لقلبى عن هيامى فيك لى

لم تستطع المرأة أن تقاوم عاطفة الحب للرسول ، فاتجهت بكل عواطفها عاشقة لجميل خصاله ، ولم تجد لقلبها مُتحوَّلاً عن الهيام به .

فهو روح الروح ، وسرُّ السر ، وضياء العين ، وغاية السؤل !!

ولربما امتد الحب للرسول فتناول الحب لقومه العرب الكرام والبيئة التى أنجبتهم .

يُساق ذلك ملفوفاً فى غـــلالة معان تشوقية تعدت الأشخاص إلى الأماكن .

يقول (شمس الدين النواجى) :

عربٌ كرامٌ وجوه لا يُضَامُ بهم
نزيلُهم ، ولديهم يعرف الحسب
لهم فى فؤادى خباء والسَّعير به
نار القِرى ، وعوادى أدمُعى طنُب
قد أججوا فىَّ نار الوجد وانتزحوا
فمن صفاء أديمى يظهر اللَّهَب
وزاد مغناك ياوادى (منىً) شرفاً
تنحط عن نيلِ علياه الشهب

ويقول الإمام (البرعى) :

أتأمرنى بالصبر والطبعُ أغلبُ
وتَعجَبُ مِنْ حالى ، وحالك أعجبُ ؟
وتطلب منى سلوةً عن ربائبٍ
وراهنَّ أرواحُ المحبين تطلب
فما قَرَّنى صَبْرٌ ، ولا كفَّ مدمع
ولاطاب لى عيش ، ولالذَّ مشرب

أَحبابَ قلبي فرّقَ الدهرُ بيننا
فلم يبق شيءٌ بعدكم فيه أرغب

ووربما اتُّخِذَ المديح للرسول وُصلة وتَكأةً لطلب الشفاعة.
يقول (شمس الدين النواجى) :

ياخير من نطق الكتابُ بفضله
وعظم منصبه الذى لا يُدفَـــعُ
كُنْ لى شَفيعاً يومَ لا يغنى امرؤ
عنّى ، ولا أَحَدٌ هنالِكَ ينفعُ

ويسير فى نفس الاتجاه (الحافظ بن حجر العسقلانى) حيث يتجه فى ضراعة إلى الرسول راجيا بفضله المحيا السعيد يوم البعث — فيقول :

ياسيِّدَ الرُّسْلِ الذى فاقَ الورى
بأساً سما كل الوجود وجودا
هذى ضراعة مـــذنب متمسك
بولائكم من يوم كان وليداً
يرجو بك المحيا السعيدَ وبعثه
.. لِمَجاً بعد الممات إلى النعيم شهيدا

أما (محمد بدر الدين الدمامينى) فيسلك فى مدحه طريق التعشُّق .

داعياً بالصَّوْن لأيام القرب التى زانتها العفة طالباً ملحاً فى الوصل — شاكيا متعجباً من غلاء الوصل للمحبوب الذى دونه القتل أو الأسر .

يقول :
رعَى الله أياماً تقضَّتْ بقربكم
قطعتُ بماضيها مناى بِكُمْ دَهْراً

بمـــا بيننا من عِفّةٍ وصيانة
وعهدٍ مضى لا إثم فيه ، ولا وزرا

صِلـــوا دَنِفاً قدماتَ جنْبْاً بحبكم
ومُنّوا ولو بالطَّيْفِ فى حلمه سرا

فلله ما أغــلى الوصول لديكم !!
وما أكثر القتلى ، وما أرخص الأسرى !!

وللبارودى "مدحة للرسول يعارض فيها بردة (البوصيرى) — قال فيهــا :

يارائدَ البرقِ يمّمْ دارةَ العــلم
واحْدُ الغمامَ إلى حىٍّ بذى سَلَمِ

منازلٌ لِهواهـــا بين جانحتى
وديعةٌ سرها لم يتصل بفمى

(محمدٌ) خاتم الرُّسْل الذى خضعَتْ
له البرية من عُرْبٍ ومن عَجَم

وهبتُ نفسى له حبـاً وتكرمة
فهـــل ترانى بلغتُ السؤلَ من سلمى

خدمته بمديحى فاعتلَوْتُ عـلى
هام السِّماك ، وصار السَّعْدُ مِنْ خَدَمى

وكيف أرهب ضَيْماً بعد خدمته
وخادم السّادةِ الأجوادِ لم يُضَم

تلك كانت طرفاً من مدائحهم التى زيدتْ وصفاً يفرقها عن المدح العام الذى حفل به الأدب العربى فقيل فيها (المدائح النبوية) .

إشارة إلى اقتصارها على المدح للنبى (محمد) عليه السلام دون ماسواه من البشر .

فقد أفردوه بمدحهم وقصروه عليه اعتماداً على أنه الوحيد المستحق للمدح لأسباب أوردوها فى شعرهم من أنه :

صاحب الدعوة الهادية ، والآخذ بيد البشرية من الضلال إلى الهدى ، وصاحب الحوض والشفاعة إلى غير ذلك مما مدحوه به فى جانب من صفاته وخصائصه عليه السلام .

تربية النفس بالصبر

الصوفيون خير من أحسن تربية النفس .

لم يتخبطوا كما تخبط غيرهم من أصحاب الفلسفات ، وأعانتهم على ذلك عقيدة سليمة ، مكنتهم من حسن الإدراك للنفس إذ هى (أمّارة بالسوء) فاتخذوا حذرهم منها .

واستعانوا على تهذيبها وترويضها بإلزامها التعاطى لجرعات الصبر فهجرت اللذات ، بالمداومة على العلاج التصبُّرى .

وأمكن الوصول بها إلى خير النتائج حيث انصرفت النفس انصرافاً تاماً عن اللذات حتى كأن لم يكن لها بها عهد من قبل .

تقول (ريحانه) :

صَبَرْتُ عن اللذاتِ حتى تولّت   وألزمتُ نفسى صَبْرَها فاستمرّت

وما النفس إلا حيث يجعلها الفتى   فإن أُطْعِمَتْ تاقَتْ وإلّا تَسلّت

وإزاء قسوة الحياة المريرة لا يجد (سمنون) ما يعينه على احتمال مرارتها غير التجرع للعديد من كئوس صبره العزيز .

فيقول :

فكم غَمْرةٍ قـــد جرّعتنى كئوسها   فجرّعتها من بحــر صبرىَ أكؤسا !!

تذرّعت صبرى ، والتحفتُ صروفه   وقلتُ لنفسى الصبر أو فاهلكى أسَى

خطوبٌ لو أنّ الشمّ زاحمْنَ خَطْبها   لساختْ ، ولم تدركْ لها الكفُّ ملمسا

هذا ـ وتراه يُلزم نفسه الصبر كوسيلة علاج وحيدة دونها الهلاك أسىً.
وتراه يستخدم الصبر استخدامات عديدة : فمنه شراب مرير لابد منه علاجاً لمرارة الحياة .

ومنه غطاء شائك لابد منه لستر النفس .

ويجبر (الخواص) نفسه على الصبر ، تربيةً لها يراها تحقق لها العزة .

وما كان يستطيع الرضى بدنياه المحدودة لو لم يؤدب نفسه برياضتها على احتمال مرارة الصبر فى قوله :

سأَصْبِرُ نفسى إِنَّ فى الصَّبْرِ عِزَّةً
وأَرْضَى بِدُنيانى وإِنْ هِىَ قَلَّت

ويرى (الفضيل بن عياض) فى الصبر : صلاح الأمر، وقوة على احتمال مرارة الفقر، وشفاء مما يؤدى إلى ضياع الإنسان فى الدنيا يقول : "يا ابنَ آدم إنما يفضلك الغنى بيومك أما أمس فقد خلا ، وغداً لم يأت ، فإن صبرتَ يومك أحمدتَ أمرك ، وقوّيتَ غدك ، وإن الصبر يورث البرء ، والجزع يورث السقم ـ وبالسقم يكون الموت، وبالبرء تكون الحياة" فى الصبر : الصلاح والقوة والشفاء لسائر ما يعتور النفس من أدواء الحياة .

وفى المفاضلة بين الغنىّ والفقير عبر امتدادات الزمن ـ لم يفضل الغنى الفقير إلا بيوم من ثلاثة : فالماضى قد انتهى بكل ما فيه ، والغد مُغَيَّبٌ لا يُدرَى ماذا يكون فيه ـ فلم يبق للغنى غير اليوم الحاضر ـ ووصف (الفضيل) علاج الاحتمال لهـــذا اليوم بتعاطى جرعاتِ الصبر الشافية المقوِّية المُصلحة والمحمودةِ العاقبة .

أما (ابن عطاء) فيلزم نفسه الصبر القاسى المميت رجاء أن يرضى عنه مولاه ـ فيقول :

سأصْبِرُ كى ترضَى ، وأتلفُ حَسْرةً
وحَسْبِىَ أنْ ترضى ، ويُتلِفِنى صَبْرى

ويُلحظ أنه قد عنى بتكرار الرضى (كى ترضى — أن ترضى) التصميم والعزم منه على نَيْل الرضى وإن كان فيه تلف النفس ؛ والصبر وسيلة النفس لاحتمال صروف الدهر ، وتقلبات الزمن — عند (سهل بن عبد الله) الذى يقول :

أَتذكرُ ساعةً أُلِعقْتَ فيها وأنتَ وليدُها : عَسَلاً وصَبْراَ
لتعلمَ أنّ هذا الدهرَ يُمْسِى ويصبحُ طعمُه : حُلواً ومُرّاً
فلا يملأْكَ محبوبٌ سروراً وإنْ وافاكَ مكروهٌ فَصَبْرا

ولم يكن المحب الذى برَّح به الشوق راجياً الوصول إلى موطنِ الرضى — لم يكن له من وسيلة غير التذرع بالصبر ، والتعلق به حتى وإن مله الصبر — فاله غيره معين على الاحتمال —

يقول (الشبلى) متمثلا :

إِنّ صوتَ المحب من أَلَمِ الشو
قِ ، وخوفِ الفراقِ يُورِثُ خبرا
صابرَ الصبْرَ ؛ فاستغاثَ به الصـ
ـبْرُ ؛ فصاحَ المحبُّ بالصبرِ صبرا

والصبر خير معوان على التلقِّى لما للدهر من مكاره ، ففيه العلاج الأمثل للدهر المتقلب — فى حال إدباره .

والصبر من شأن الرجال — فهم الأقدر والأقوى على الاحتمال لمكارهه الموقوتة بتوليه وإدباره .

والدهر ليست لديه هذه الخاصِيَّة — فشأنه التقلُّب والتحول —

ولا طاقة بالاحتمال والصبر - فهو دائما يتردد بين الإقبال والإدبار !!

يقول (محمود الوراق) :

الدهر لا يبقى على حالة لابد أن يقبل أو يدبرا
فإن تلقاك بمكروهة فاصبر فإن الدهر لن يصبرا

فهو الزمن ، شأنه عدم الثبات على حال واحدة .

فاتخذ الصوفيون من الصبر معيناً على احتمال مكارهه .

وانتفاء الصبر عن الزمن أمر يقطع باختصاصه ببنى الإنسان — فهم أهل الصبر والمصابرة .

وإذا كان الصبر فى النساء طبيعة فهو فى معشر الرجال فضيلة وكمال .

أما الصبر فى مقام الحب الإلهى فأمر لا يحتمل .

يقول شاعرهم :

الصبر يجمل فى المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يجمل

وفى الحب صبر على مواجده ، وإخفاء لها إلى حد بعيد مخافة أن يفتضح بحبه

يقول :

صبرت ولم أطلع هواك على صبرى
وأخفيت مابى منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميرى صبابتى
إلى دمعتى سراً فتجرى ولا أدرى

وإذا حمد الصبر فى كل الأمور فإنه لا يطاق فى الحب .

يقول :

والصبر عنك فمذموم عواقبه والصبر فى سائر الأشياء محمود

ومن أين يتأتى الصبر عن الحبيب وقد خالط حبه البدن فسادله، وبدونه يفقد الجسم اتزانه .

يقول :

وكيف الصبر عمن حل منى بمنزلة اليمين من الشمال
إذا لعب الرجال بكل شيء رأيت الحب يلعب بالرجال

ويشتد صبر المحب ، ويصبح فيه مثلا يحتذى فيتشبث الصبر بالمحب المصابر يتزود من صبره ؛ فلا يملك المحب سوى الأمر له بالصبر - يقول :

صابر الصبر فاستغاث به للصبـ ـر فصاح المحب بالصبر صبرا

وصبر المحب على الفراق أمر فوق الطاقة والاحتمال يقول :

تبين يوم البين أن اعتزامه
على الصبر من إحدى الظنون الكواذب

هذا — واعتصام الصوفيين بالصبر واعتماده وسيلة تربية وتهذيب مثلى للنفس — إنما هو اعتصام بكريم الخلال .

فالصبر أقوى عناصر الشجاعة عوناً على احتمال الشدائد - حسية كانت أو عقلية .

واعتماد الصبر وسيلة مثلى لتربية النفس ورياضتها يمثل مصدر قوة فى دنيا الأخلاق/كما أن التحلى بالصبر ، والتخلق بخلقه - يعطى بناءً خلقياً صحيحا أورث الصوفيين سماحة وهدوءاً ورضًى لايعرف الغضب ، ومنحهم قوة السيطرة على منازع النفس الشريرة ، وأمدهم بروح الأمل ووميض الانتصار كلما ادلهمت الأمور .

الأجوبة المسكتة

كان للصوفيين من الأجوبة مارقى إلى حد جوامع الكلم التى جَمَعَتْ إلى الإيجاز وقوة المعنى درجة تركيز عالية .

وإيرادها فى معرض تساؤلات تقف عند حد السؤال الذى لا يُحِير له أحدٌ جوابا .

* سُئِل (سهل بن عبدالله المروزى) .

مالك تُكثر التصدق ؟

فقال : لو أن رجلا أراد أن ينتقل من دار إلى دار —

أكان يُبْقِى فى الأولى شيئا ؟

* وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغ العظات ؟

قال : محلة الأموات .

* وقيل لبعض الصوفية : أى شيء أعجب عندك ؟

قال : قلبٌ عَرَفَ الله ثم عصاه .

* وقيل (للربيع بن خيثم) : مانراك تغتاب أحدا .

قال : لستُ عن حالى راضيا حتى أتفرغ لذم الناس .

* وقيل لـ (عبد الله بن المبارك) : حتى متى تكتب كل ماتسمع ؟

فقال : لعل الكلمة التى تنفعنى لم أكتبها بعد .

* وقيل لصوفى : ما صناعتكم ؟

قال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس .

وقيل لأحدهم : مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ، ولا يَبْكِى من كلام واعظ المدينة أحد .

قال : ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة .

وقيل (للشبلى) : لم سُمِّىَ الصوفىّ ابن الوقت ؟

قال : لأنه لايأسف على الفائت ، ولا ينتظر الوارد .

ومرة أخرى قيل (للشبلى) : مَنْ الرفيق ؟

قال : من أنت غاية شغله(١)

* وقيل (لابن السماك) : ما الكمال ؟

قال : الكمال أن لايعيب الرجل أحدا بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه .

أدب النصح

باشر الصوفيون مهمتهم فى المجتمع كدُعاة إلى الله ، وقادة هداة ـ وهم فى سلوك طريقهم موضع القدوة .

وقد أنهض الصوفيون النصح فى المجتمع باعتباره النموذج المكتمل للسلوك الذى ينبغى أنْ يُسلك ، بمقاومة مغريات المادة ، والوقوف أمام شهوات النفس ، وتقوية ضعفها أمام المغريات .

وكان هذا المنهج من الصوفيين المنهج العملى فى السلوك الإصلاحى فى المجتمع ، ويُلحظ أنهم قد باشروا مهمة النصح للخاصة والعامة ـ متى أتيحت لهم الفرصة لممارسة هذه المسئولية .

---

(١) التصوف الإسلامى — د . زكى مبارك ، سياسة الفحول — حسن توفيق العدل ص ١٢٣ — ١٢٤ .

فلم يكن من الميسور لدى هواة الإصلاح الوقوف أمام الحاكم الفظ لمواجهته بمظالمه ليرتدع . فربما كان الهلاك ماثلا من وراء الكلمة الناصحة.

ولكن الصوفيين قد باشروها بكل شجاعة دون خوف على النفس .

فغاية ما فى الأمر أن تزهق أرواحهم فداء لقولة حق أمام الجائر من الحكام يريدون أن يغيّروا بها منكراً . فيقربهم الاستشهاد هذا من الله وهو غاية مأمولهم .

لهذا ، رأينا لبعضهم شجاعة أدبية فى النصح منقطعة النظير ، حفظها لهم التاريخ ، وغَنِى بها الأدب وذلك أمر يشهد لهم بالإيجابية فى طريق سلوكهم الإصلاحى الهادف .

١ — فهم إيجابيون فى محاولة تعديل سلوك النفس وتصفيتها .

٢ — وهم فى غاية الإيجابية فى التصدى لجائر الحكام بالنصح — وهو غاية مايملكون من قوة ، وفى نصحهم للحكام محاولة جادة لإصلاح أمر الأمة من أساسه بإصلاح رأس الأمة ورُبَّان أمرها .

والصوفيون يدركون تماما أن فى صلاح القلب صلاحا للبدن كله .

وهم سادة المنهجة لسلوك الإصلاح القلبى .

إذن هم دعاة إصلاح للخاصة والعامة يسوقون النصح فى حينه وأوانه .

وفى اللحظة المواتية .

وقد مارسوه حتى وهم فى محيط الزهادة وقبل أن يطئوا عتبات التصوف.

واشتهرت نصائحهم الشجاعة ذات الأسلوب الدقيق — فالكلمة للحاكم غير الكلمة للعامة ، ومحاولة تقويمه قاسية .

وقد استطاع الزهاد بوعظهم أن يواجهوا الخلفاء دون خوف .

فقد روى أن (عمرو بن عبيد) واجه (أبا جعفر المنصور) فى مجلسه بقوله :

« أعلم أن هذا الأمر الذى صار إليك إنما كان فى يد من كان قبلك ثم أفضى إليك ، وكذلك يخرج منك إلى من هو بعدك ، وإنى أحذرك ليلة تتمخض صيحتها عن يوم القيامة — إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك منه ببعضها ، واتق الله — فإن من وراء بابك نيراناً تأجج من الجور — ما يُعمَل فيها بكتاب الله ، ولا بسنة رسوله »

وقال (بهلول) للرشيد - محذراً

« كيف بكَ يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن الفقير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان — وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون ؟! »

فخنقته العبْرة ، وأمر له بصلة - فردها قائلا :

رُدَّها على من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها فى الآخرة فلا تجد لهم شيئا ترضيهم به(١) .

وكتب (الحسن البصرى) إلى (عمر بن عبد العزيز) فى صفة الإمام العادل قائلا :

اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قِوام كل مائل ، وقَصْد كل جائر ، وصلاحَ كل فاسد ، وقوةَ كل ضعيف ، ونَصَفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين : كالراعى الشفيق على إبله ، الرفيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى ، ويذودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكنفها من أذى الحر والقر .

---

(١) طبقات الشعرانى ص٧٥

والإمام العادل ياأمير : كالأب الحانى على ولده — يسعى لهم صغاراً، ويعلمهم كباراً — يكتسب لهم فى حياته، ويدخر لهم بعد مماته.

والإمام العادل ياأمير المؤمنين : كالأم الشفيقة البرة - الرفيقة بولدها - حملته كرهاً، وربته طفلا - تسهر بسهره، وتسكن بسكونه - ترضعه تارة، وتفطمه أخرى، وتفرح لعافيته، وتغتم بشكايته.

والإمام العادل ياأمير المؤمنين : هو القائم بين الله وبين عباده — يسمع كلام الله ويُسمعهم، وينظر إليه ويراهم، وينقاد إلى الله ويقودهم.

فلا تكنْ ياأمير المؤمنين فيما ملّكك الله كعبد ائتمنه سيده فاستحفظه ماله وعياله فبدّد المال، وشرّد العيال، فافتقر أهله، وتفرق ماله.

واعلم ياأمير المؤمنين : أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش - فكيف إذا أتاها من يليها ؟ وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده - فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم ؟

واذكر ياأمير المؤمنين الموت ومابعده - وقلة أشياعك عنده وأنصارك عليه، فتزوّدْ له، ولما بعده من الفزع الأكبر.

واعلم ياأمير المؤمنين - أن لك منزلاً غير منزلك الذى أنتَ فيه - يطول فيه ثواؤك، ويفارقك أحباؤك، ويسلمونك فى قعره فريداً وحيداً — فتزود له مايصحبك يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه.

واذكر ياأمير المؤمنين - إذا بُعثر مافى القبور، وحُصّل مافى الصدور - فالأسرار ظاهرة، والكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

فالآن ياأمير المؤمنين - وأنت فى مَهَل قبل حلول الأجل، وانقطاع الأمل - لاتحكم ياأمير المؤمنين فى عباد الله بحكم الجاهلين، ولاتسلك بهم سبيل الظالمين، ولاتسلط المستكبرين على المستضعفين، فإنهم لايرقبون فى

مؤمن إلَّا ولاذعة ؛ فتبوء بأوزارك ، وأوزارٍ مع أوزارك ، وتَحمل أثقالك وأثقالاً مع أثقالك .

ولا يغرنك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ، ويأكلون الطيبات في دنياهم بإذهاب طيباتك في آخرتك ، فلا تنظر إلى قدرتك اليوم ، ولكن انظر إلى قدرتك غدا وأنت مأسور في حبائل الموت ، وموقوف بين يدى الله في مجمع من الملائكة والنبيين والمرسلين ـ وقد عنت الوجوه للحى القيوم .

صورة أدبية كبرى استخدمت فيها الصفات، كمكون لشخصية الإمام العادل.

والذى نلحظه أن الأديب الصوفى كان متدرجا فى نصحه ؛ فاستخدم الجمل الإخبارية : الأمام (العادل يا أمير المؤمنين) وهذا يصور فى صدق ما ينبغى أن يكون عليه الإمام العادل من صفات ، ثم استخدم الأساليب الإنشائية: فلا تكن ، فاعلم ، واذكر ، ولا يغرنك ـ حيث ساغ له أن ينهى ، وأن يذكر ليعظ ، وليدرك ويفهم الإمام ـ النصح المنهجى ليلتزمه كإمام من بعد أن صحّت صورته عنده .

هذا وقد صور النصح بما هو من أخص خصائصه : كمقوم ومصلح ، وكمصدر قوة وإفزاع ـ كل فى موضعه .

كما لجأ إلى التصوير بالتشبيه ليجسد وظيفة الإمام كما ينبغى أن تكون عليه ـ فهو كالراعى وكالأب وكالأم ـ كل فى مجال اختصاصه .

واتخذ له من الموت خير واعظ ، ومن الدنيا دار زوال .

كل هذا ـ فى عبارة واضحة ، وأسلوب أخّاذ ، ومعنى مؤثر ، وتصوير مُبدع ، ومنهج واضح .

ومن أدب النصح للحكام ماروى من أن (الأوزاعى) دخل على الخليفة العباسى (المنصور) فقال :

إنك قد أصبحتَ من هذه الخلافة بالذى أصبحتَ به ، والله سائلك عن صغيرها وكبيرها ، وفتيلها ونقيرها .

ولقد حدثنى (عروة بن رويم) أن رسول الله قال :

ما من راعٍ يبيت غاشاً لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة .

لحقيق على الوالى أن يكون لرعيته ناظرا ، ولما استطاع من عوراتهم ساترا ، وبالقسط فيما بينهم قائما - لا يتخوّف محسنهم منهم رهقا ولا مسيئهم عدوانا - فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ، ويردع عنه المنافقين ، فأتاه (جبريل) فقال : ما هذه الجريدة بيدك ؟

اقذفها - لا تملأ قلوبهم رُعبا - فكيف بمن سفك دماءهم وشقق أبصارهم ، ونهب أموالهم ؟!

يا أمير المؤمنين - إن المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا إلى القصاص من نفسه بخادش خدشه أعرابياً لم يتعمده فهبط (جبريل) فقال : يا محمد - إن الله لم يبعثك جبّارا تكسر قرون أمتك .

إن الدنيا تنقطع ، ويزول نعيمها - ولو بقى الملك لمن قبلك لم يصل إليك - يا أمير المؤمنين .

ولو أن ثوبا من ثياب أهل النار عُلّق بين السماء والأرض لآذاهم - فكيف بمن يتقمصه ؟!

ولو أن ذَنوباً من صديد أهل النار صُبَّ على ماءٍ لآجنه - فكيف بمن يتجرعه ؟!

ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وُضعت على جبلٍ لذاب - فكيف بمن يُسْلَكَ فيها ، ويُرَدُّ فضلها على عاتقه ؟!

واعلم أن السلطان أربعة :

١ - أمير يكفّ نفسه وعمّاله - فذلك له أجر المجـــاهد فى سبيل

الله ، وصلاته سبعون ألف صلاة ، ويَدُ الله بالرحمة عليه ترفرف .

٢ — وأمير رَتَعَ ورتّع عمّاله - فذلك يحمل أثقالاً ، وأثقالا مع أثقاله.

٣ — وأمير كَفَّ نفسه ، ويرتع عمـــاله - فذاك الذى باع آخرته بدنيا غيره .

٤ — وأمير يرتع ويكف عماله - فذاك شر الأكياس(١) .

ويلحظ هنا أن (الأوزاعى) قد اعتمد على أحاديث النبى عليه السلام ليردع بها فأكثر منها - مع حسن الاستخدام لمواطن الاستشهاد بها .

كما أهتم بألاّ يكون الحاكم مصدر إرهاب وإفزاع لرعيته ، وقد دار حول هذا المعنى عدة مرات ليؤكده - وهذا أمر ملائم فى النصحة للمنصورة - من بعد أن أتى وقتٌ طال أمده كان يكثر فيه القتل بالظنة لتثبيت دعائم الملك الجديد .

ثم عمد إلى التحذير من النار ، ومافيها من عذاب أُعِد للعصاة ، وختم نصحه بالتصوير للأحوال التى يكون عليها الحاكم - حيث ردده بين أربعة أحوال - ليضع (المنصور) نفسه فى الصورة التى يرتضيها لنفسه ، ويكون على حالها من :صلاح أو فساد .

كل هذا فى أسلوب سهل مُيَسَّر - كفيل بإيصال المعنى ليبلغ الغاية من نصحه - محْضُ النصح ، وبذلٌ من ذات النفس ، وإخلاصُ العظة، وتعرُّضٌ ربما للقتل إنْ شط به التعبير - وهم مع ذلك رجالٌ ملكوا أنفسهم فتماسكوا ناصية القول عندما دَعَتْ إليه الحاجة ، وتَطلّبه الأمر - يرجون منه صلاح الراعى ، وصلاح الرعية - دون أن يداخلهم فى ذلك من غرض غير إخلاص النصح لله .

---

(١) عيون الأخبار ج٣ ص٢٣٩

فعندما يزداد بطش « سليمان بن عبد الملك » وحاشيته بالأمة ـ ينبرى له من بين الصوفيين (أبو نصر الطائى) .

فيحمل عصاته ويقتحم على (سليمان بن عبد الملك) قصره ، ويقول له فى شجاعة :

سأطلق لسانى بما خَرِسَتْ عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى .

إنه قد اكْتَنَفَكَ رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياك بدينهم ، ورضوا بسخط ربهم .

وخافوك فى الله ، ولم يخافوا الله فيك !!

فهم حَرْب الآخرة ، وسِلْمٌ للدنيا .

فلا تأتمنهم على ما ائتمنك الله عليه .

فإنهم لم يألوا الأمانة تضييعا ، والأمة كَشْفاً وخَسْفاً .

وأنت مسئول عما اجترموا ـ وليسوا مسئولين عما اجترمت !!

فلا تُصْلِح دنياهم بفساد آخرتك .

فإن أعظم الناس عند الله غَبْناً ـ من باع آخرته بدنيا غيره »

وعندما يتولى العباسيون الخلافة بعد أن أوقعوا ببقايا الأمويين دون رحمة ولا هوادة .

يدخل (الأوزاعى) على الخليفة (عبد الله بن على بن عباس) فيقول له :

الخليفة : يا (أوزاعى) ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن البلاد والعباد .

أجهاد هو ؟

الأوزاعى : أيها الأمير ـ يقول الرسول عليه السلام : «إنما الأعمال

بالنيات ، وإنما لكل امرىء مانوى ـ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله،ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجر إليه » .

فأخذ الخليفة ينكت بخيزرانة فى الأرض أشد مما كان ينكت ، وجعل مَنْ حوله يقبضون بأيديهم على قبضات سيوفهم .

ثم قال :

ياأوزاعى ! ماتقول فى دماء بنى أمية ؟

الأوزاعى : قال عليه السلام : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزانى ، والتارك لدينه المفارق للجماعة فأخذ الخليفة ينكت فى الأرض بالخيزرانة أشد ـ ثم قال :

الخليفة : وماتقول فى أموالهم ؟

الأوزاعى : إن كانت فى أيديهم حراماً فهى حرام عليك أيضا ، وإن كانت حلالا فلا تحل لك إلا بطريق شرعى .

فأخذ الخليفة ينكت فى الأرض أشد مما كان يفعل ـ ثم قال :

الخليفة : ألاَ نولّيك القضاء ؟

الأوزاعى : إن أسلافك لم يكونوا يشقون علىّ فى ذلك ، وإنى أحب أن تتم ما ابتدءونى به من الإحسان .

الخليفة : كأنك تحب الانصراف .

الأوزاعى : إن ورائى حُرَماً ، وهم محتاجون إلى القيام عليهن وسترهن وقلوبهن مشغولة بسببى .

وانتظرت رأسى يسقط بين يدى .

ـ فأمرنى بالانصراف ـ فلما خرجت إذا رسول من ورائى ومعه مئتا دينار .

وقال :

الرسول : يقول لك الأمير ـ استنفق بهذه

قال الأوزاعى : فأخذتُها فتصدقت بها ، وإنما أخذتها خوفاً(١) .

---

(١) حسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ص ٧٩-٨٢

الرثاء

لقد ندرتْ المراثى الصوفية ندرةَ مدائحهم فى غير الجانب النبوى .

غير أن ضخامة الجوانب النبوية فيما تسامتْ به من صفات أُغرِم بها الصوفيون - جعلت أمدادهم فى المدائح طيّبة وفيرة - مع أنها قاصرة على شخصية واحدة .

ولما كان الرثاء ليس غير مدح للميت . لذا - ندر رثاؤهم .

فهم ليسوا بأهل نفاق أو تزلف فى مدحهم .

ولم يعدُّوا أنفسهم لقولةٍ يرجون بها منفعة ، أو يتصيَّدون بها عطية .

فن أجل هذا قلّتْ مراثيهم - حيث لم نستطع إدراك مرثية قيلت فى غير صوفى - وكان مما أدركناه مرثية (ابن السماك) لـ(داود الطائى) رثاه فقال :

« ياداود - ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها .

أخشنْتَ المطعم وإنما تريد طيِّبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد ليِّنه ، ثم أَمَتَّ نفسك قبل أن تموت ، وقبَرْتَها قبل أن تُقْبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر - رغبت عن الدنيا فلم ترها لك قدرا إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت ... لاتقبل من السلطان عطية ولا من الإخوان هدية - آنس ماتكون إذا كنت بالله خاليا ، وأوحش ماتكون آنس مايكون الناس .

فن سمع بمثلك وصبر صبرَك ، وعزم عزمك ؟

لاأحسبك إلا وقد أتعبتَ العابدين بعدك[1] !! »

---

(١) عيون الأخبار جـ٢ صـ٢١٥

دقة فى اختيار الألفاظ المعبِّرة عن منهج تربية النفس ـ مقرونة بنتائجها المرموق عند التطبيق .

فإهانة وإتعاب للنفس قصد الوصول بها إلى الكرامة والراحة .

وصور خيالية متتابعة تجسِّم صنيع الرياضة النفسية بالنفس من الإهانة والإقبار والعذاب ـ أنتجتْ الغَنَاء عن الدنيا .

ومقابلات كشفتْ عن قوة المعانى فى : آنس وأوحش .

وصبر صابر ، وعزم عازم ـ فيه التشخيص لصبر وعزم لم يُسمَع بمثله !!

وما أراه إلا مُجهِداً لمن أتى بعده من العباد حقا !!

من محاوراتهم

أمدّنا الصوفيون بمحاوراتٍ استخدموها كتفسير للسمو الروحى فى العبادة طبقا لما اهتدَوْا إليه فى طريق سلوكهم .

فمحاولة السمو فى العبادة أملاً فى رقى المنزلة بالقرب من الله هى التى تدعو (الجنيد) لأن يقول للصوفى الذى حج :

أنت لم ترحل ، ولم تُحرِم ، ولم تَقِف بعرفة إلى غير ذلك مما ورد فى المحاورة .

مما يدفعنا إلى التفكير العميق فى سمو الهدف الذى يقصد إليه الصوفيون من أدائهم للعبادات .

يؤدونها بطريقة الخاصة المدركين لحدّ الكمال ، ويحاولون جهدهم إدراكهم!. فليس المراد أنه يُردُّ عليه حجه .

وإنما يكشف له عن مناط سموٍ فاته الإدراك له ، وكان ينبغى له أن يصله .

والأمر كما يُروى أن (الجنيد) جاءه رجل بعد أن فرغ من حجه فقال له :

الجنيد : هل رحلتَ عن جميع ذنوبك حين رحلت عن دارك ؟

الرجل : لا .

الجنيد : فأنت لم ترحل !!

وبعد كل مرحلة نزلت حيث تتلبث بالليل فهل قطعت مرحلة إلى الله ؟

الرجل : لا .

الجنيد : فأنتَ لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة !!

وحين لبستَ ثوب الإحرام فى موضعه .

فهل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟ .

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تُحرم ! !

وحين وقفت (بعرفة) .

هل تأملتَ فى الله لحظة واحدة ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تقف (بعرفة) ! !

وحين أفضتَ إلى (المزدلفة) وقضيتَ مناسكك - هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تفض إلى المزدلفة ! !

وحين طُفتَ بالبيت .

هل أدركتَ الجمال الإلهى فى بيت الطهر ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تَطُف بالبيت ؟

وحين سَعيتَ بين (الصفا والمروة) .

هل أدركت (الصفا والمروة) ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تسع ! !

فلما جئت إلى (مِنىً) .

هل ذهبتْ عنك جميع (المُنَى) ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تزر مِنًى !!

فلما وصلتَ إلى المنحر . ونحرت القربان .

هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم تنحر !!

ولما رميتَ (الجِمار)

هل رميت ماصحبك من أفكار جسدانية ؟

الرجل : لا

الجنيد : فأنت لم ترنم (الجمار) .

بل لم تؤد على ذلك حجاً !!

والمراد أنك لم تؤدِّ الحج أداء كاملا سامياً طبقاً للمنهج الصوفى ، واكتفيت بحد الكفاية ولم تحاول السمو فى أدائك العبادة !!

الصورة الأدبية فى الأدب الصوفى

التصوير فى الأدب وظيفة تجسّم المعانى وتجسّده وتمكّن الحواس من التعامل معه ، والإدراك له بأكثر من وسيلة .

حيث يكون التصوير قد لعب دوره فى المعنى جسّده وأبرزه واضحاً بعد أن كان مجرد فكر يطوف بالذهن وقد يتعذر إدراكه ، أوّلا يقوى على التأثير إذا وقف المعنى فى التعبير الأدبى عند حد المعنى العادى .

فالتصوير فى الأدب دعامة كبرى تكسبه التأثير ، وتمده بضروب الإمتاع ، وتمنحه أفانين من الدقة واللطف والجمال .

ويبدو أن الصوفيين قد أدركوا بما لهم من حس دقيق تلك الوظيفة المبدعه التى للتصوير .

فتراهم قد أبدعوا التصوير ، وافتنّوا فيه .

وقد لاتفوتنا الدقة فى التعبير إذا قلنا إن الصوفيين لم يطرحوا معنًى من معانيهم التى وقفوا عليها دون تصوير .

فقد كان داعيهم هو محاولة التأثير فى الأتباع لجذبهم إلى طريقهم فى السمو بالمريد — وليس مجرد الوقوف به عند حد الشرح والبيان لحقائق العبادة .

فالصوفيون يتعاملون مع مسلمين ، ويعملون فى مجتمع إسلامى .

والصوفيون فى موضع القيادة لمذهب سام يرَوْن فيه الصلاح والإصلاح للفرد والمجتمع الإسلامى ، وهم فى محاولة المقاومة والتقويم لما فيهما من انحراف والسمو بمن هو سائر على الطريق .

إذن هم فى حاجة إلى التأثير أكثر من حاجتهم إلى الشرح والبيان .

لذا – اعتمدوا السمو فى المعنى، وبلغوا به غاية التأثير بإيراده مجسما مصوّراً – مثلما سلكوا السمو فى الطريق فى التعامل فى المظهر والمخبر – بأن بلغوا الغاية فى محاولة الكمال الخلقى بالإنسان المسلم .

وكما كانوا أصحاب مدرسة فى السمو الخلقى وتنبله – كذلك كانوا أصحاب مدرسة أدبية بما أبدعوه من معان جادت عليهم بها قرائحهم الصافية ، وامتزجت بها مشاعرهم المخلصة لله .

فنراهم قد أجروا تطويراً يتوافق وسمو الغاية التى يعتنقونها بتعديلهم للمتوارث من الأغراض التقليدية .

كما تفننوا وأبدعوا فى الجديد من المعانى والأفكار التى تفتقت عنها أذهانهم .

وفى مجال التصوير لم يقفوا عند حد المتوارث من الصور التقليدية من تشبيه ، استعارة ، كناية .

وإنما نراهم قد صح منهم بُعد النظر ونفاذه فأوردوا صوراً كبرى فى تراثهم الأدبى .

اهتدوا إليها بحاستهم الدقيقة ، ولم يُنصفهم النقد الأدبى بإثبات تمكّنهم منها ، وبراعتهم فى حبك أطرافها .

وكان هذا بفعل الإهمال الذى طال أمده لتدارس الأدب الصوفى مما ضيّع على النقاد كماً وفيراً من ضروب التصوير المتفرقة فى الإبداع .

وفوّت على الأدب العربى حد السبق فى التصوير الكلى حيث ادّعى

أنه وليد حديث - بينما هو موفور وأصيل فى أدب الأصفياء - هو وسواه من روائع فن التصوير - ويمكنك أن تلحظ ذلك مما يلى :

تقول (ميمونة السوداء) :

قلوب العارفين لهـا عيون	ترى ما لايراه الناظرونا
وألسنة بسر قد تناجى	تغيب عن الكرام الكاتبينا
وأجنحة تطير بغير ريش	إلى ملكوت رب العالمين
تسقيها شراب الصدق صرفاً	وتشرب من كئوس العارفينا

فتكون قد جعلت العرفان بالله وسيلة تزويد للصوفى بإمكانيات لاتتوافر عند غيره .

من عيون ترى غير مايُرَى بحاسة البصر العادية ، وألسنة تناجى بلغة لاتُدرك ، وأجنحة تطير بغير ريش ، ودخول إلى عالم الملكوت حيث تشرب من صريف الشراب ، وكئوس العرفان .

إنها صورة أدبية كبرى مكونة من عدة أبيات .

تضامنت فيها الجزئيات ، وكونت المفهوم الكلى لصورة التى يكون عليها العارف بالله - ومقدار ماينالله من نفحات الرضى .

وقد لعب الخيال فى الصورة دوراً أظهرها على الشكل العجيب الغريب الذى ظهرت عليه من قلب له عيون عديدة ، وألسنة وفيرة ، وأجنحة غير محدودة يرقى بها ويطير ، ويدخل عالم الملكوت ، ويمسك بكأس العرفان ويشرب به شراباً خالصاً صرفاً !

فأى قلب هذا الذى يظهر على هذه الصورة؟! - إنه قلب الصوفى المصافى لله .

وتلك حاله التى يكون عليها إذا قدِّر له أن يُوفق فى طريقه حتى يبلغ القرب والوصول إلى الله .

وتقول (ريحانة) :

وما عاشق الدنيا بناجٍ من الهوى
ولا خارج منها بغير غليل

فكم مالك قد صفر الموت بيته
وأخرج من ظلٍّ عليه ظليل !!

لاحظ التصوير الخيالى الرقيق فى الحب للدنيا - المقبل عليها بأنه ؛ (عاشق) ، والأسلوب الإخبارى الذى حكم عليه بعدم الإفلات من الضياع فى تعبير (ماعاشق الدنيا بناج)! مع دقة الاختيار للفظ (ناج) .

وفى قول (بشر بن الحارث) :

من كانت الدنيا به برّة فإنها يوماً له ذابحة

صُوِّرتْ الدنيا بأنها ذات وجهين : برة ، ذابحة . ومن أقبلت عليه يوما فليوقن أنها قاتلته ذبحاً فى يوم ما بحيث لاينجو من هذا المصير - حيث أورده فى صورة الخبر الآكد .

والغرابة فى التصوير تكمن فى بدوّ الدنيا فى الصورة الأولى مَلاكاً ليست له من مهمة غير صنع الخير - آخذا لفظ برة من الصفة التى وصف الله بها نفسه (البر الرحيم) .

ثم تنقلب صورتها إلى القبح عندما يأتدور غدرها بمن أبرّته فتستحيل إلى قاتلة له بالسكين .

وإيراد المعنى على هذه الصورة من (برة ، ذابحة) يكشف عن ملازمة هذا الصنيع للدنيا - فمن كان فى برٍّ دُنيوى فليتوقع الذبح منها .

وفى مناجاة (ابراهيم بن أدهم) ربه يقول :

مدحى لغيرك لهْبُ نارٍ خضتُها
فأجرْ عبيدَك من لهيب النار
والنار عندى كالسؤال — فهل ترى
ألا تكلفَنى دخولَ النار ؟ !

لاحظ جمال التصوير فى التشبيه البليغ : مدحى لغيرك لهب نار والذى صيّر المدح لغير الله - حقيقة نار ملتهبة تحرّق بها الشاعر فلم يملك إلا أن يستغيث طالبا الحماية لسائر العبيد من حرّها .

وهو يبغى من ذلك غرضا تعليميا يدور حول دعوة المادحين إلى اختصاص الله بمدائحهم دون غيره ممن يتهافتون على مدحهم رجاء عطاياهم.

والصورة التشبيهية الثانية - صورة مقلوبة (النار عندى كالسؤال) فذل السؤال يحرق كالنار فى مذهبهم .

من أجل ذلك يضرع إلى الله ألا يضطر إلى تحمل ذل السؤال المحرق - إنه التصعيد لمذلة السؤال .

وللصوفيين المقدرة على بعث الحيوية والحركة فى جوانب الصورة ، وعلى أن يسمروها بالدفء ، ويجمّلوها بالألوان .

يقول (الجنيد) :

ياموقد النار فى قلبى بقدرته
لو شئت أطفأتَ عن قلبى بكَ النارا
لا عارَ إنْ متُّ من خوْف ومن حَذَرٍ
على فِعالكَ بى لا عاراً ولا عارا

هذا - وجعل القلب مغرسا للحب ينمو فيه ويترعرع تصوير ينم عن الدقة - فى قول (أبى اليزيد) :

غرست الحب غرساً فى فؤادى   فلا أسلو الى يوم التنادى

وتجرى الصور متلاحقة فى تضاعيف البيت الواحد فى قول (أبى يزيد) أيضا :

سقانى شربة أحيا فؤادى   بكأس الحب من بحر الوداد

ويقول (سمنون) :

وأيامنا تفنى ، وشوقى زائد   كأن زمان الشوق ليس يغيب

اصطنع من خياله زمانا لايفنى لشوقه المتزايد .

ويقابل بالتضاد زمان الدنيا المتفانى   بالشوق المتصاعد سهمه

تشابكات لطيفة بين المعانى .

أما التصوير التشبيهى لزمان الشوق بعدم المغيب تدليلا على عدم تعرضه للفناء كزمان الدنيا ، وإنما سيظل فى علوه مشرقا لايلحقه فناء كغيره .

والدموع سياط تجلد بها العين لتحرمها الرقاد صورة خيالية غريبة طريفة - أوردها (أبو عبد الله القرشى) فى قوله :

ولو أن الرقاد دنا لطرفى   جلدت جفونها بالدمع جلدا

وصورة الأيام الآخذة للإنسان شيئاً فشيئاً حتى تقضى عليه وردت فى شعر بعضهم(١) .

كلُّ يومٍ يمرُّ يأخذُ بَعْضِى   يُورِثُ القلبَ حَسْرَةً ثم يمضى

أَخَذَ دون عطاء ، ثم يمضى دون عودة مما يخلف فى القلب حسرة !!

---

(١) الرسالة القشيرية ص٣٤

وقوة المعنى الدال على شدة الملازمة - أورده (الجنيد) فى قوله :

وما تنفستُ إلا كنتَ مع نفسى   تجرى بك الروح منىّ فى مجاريها

فقد لعب أسلوب القصر دوراً بارعاً - فما تنفّس إلا كان معه ، وشفع هذا المعنى القـــوى بقوة أخرى مواكبة له جاءت من جريانه مع الروح فى مجاريها .

وهذا سريان يدرك أثره ولا يحس - كسريان الماء فى العود الأخضر - دليله الحيوية دون إدراك للكيفية ! !

وتطالعنا صورة كلية كبرى تجسّم شدة الملازمة غير المنفكة أو المفارقة للمحبوب .

يمزجها (الحلاج) بمشاعره حيث نجد محبوبه مخالطا إياه فى كل صنيع .

فهو مقرونٌ بأنفاسه يتردد معها مُشربا أنفاسه الحب ، وهو حديثه مع مجالسيه الذين يصافيهم أحاديث الحب ، ويذكره بلسانه وهو متربع بقلبه عرش الحب ، ويروى عطشه بماء هو ذوب جماله .

يقول (الحلاج) :

واللهِ ماطلعتْ شمسٌ ولا غَربتْ   إلا وحبكَ مَقرونٌ بأنفاسى
ولا خَلَوْتُ إلى قومٍ أحدثهم   إلا وأنتَ حديثى بين جُلاّسى
ولاذكرتكَ محزوناً ، ولا فرحاً   إلا وأنتَ بقلبى بين وَسْوَاسى
ولاهممتُ بشربِ الماءِ من عَطَشٍ   إلا رأيتَ خيالاً منك فى الكاس

والثقة بالنفس من (سمنون) فى صدق حبه لله جعلته يقبل التعرض لشتى الاختبارات الواثق من اجتيازها بنجاح فى قوله :

وليس لِى فى سواكَ حظ   فكيفما شئت فامتحنّى

والسماحة الربانية تتجلى على أكمل صورة من الصفح فيما ورد بحق (داود) عليه السلام حيث قيل له :

أطعتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك . وإن عدت إلينا على ما كان منك ـ قبلناك .

وصورة الزهد فيما سوى الله ـ بحيث تخلو نفسك خلوا تاما عن التعلق بما عداه ، فلا يشغل بغير المحبوب — نجدها بجلاوة واضحة عند (الغزالى) عندما يقول :

« إن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها .

والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس فى مكان حتى تكون السموات والأرض حجابا بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول ببغض نفسه مشغول عن الله ، بل كل ما سوى الله . مثاله مثال الرقيب الحاضر فى مجلس يجمع العاشق والمعشوق ؛ فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب ، وإلى بعضه ، واستثقاله وكراهة حضوره — فهو فى حال اشتغال قلبه ببعضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ، ولم يلتفت إليه .

فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك فى العشق ونقص فيه — فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شرك فيه ونقص . ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال فى أن لا يلتفت القلب إلى غير المحبوب بُغضاً أو حبا ، فإنه كما لا يجتمع فى القلب حبان فى حالة واحدة فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله مثل المشغول بحبها .

غير أن المشغول بحبها غافل ـ وهى فى غفلته سالك فى طريق البعد .

والمشغول ببغضها غافل — وهو فى غفلته سالك فى طريق القرب(١) » [1]

ولقد أدق (الغزالى) الصورة بما طرحه من افتراضات قربت المعانى بما ضربه من أمثلة العشق التى لا تخرج عن كونها قرب الروح من الروح — والعبارة سخية ، مفيدة فى سائر امتداداتها ، ويمكن أن تدرك ذلك فيما أورده عن الرقيب من : بغض ، واستثقال ، وكراهة حضور .

والاحتراس فى التعبير أمر معنى به فى قوله :النظر إلى غير المعشوق .. شرك (فى العشق) .

أليس فى العشق صارف لمعنى آخر يمكن أن يرد بدله لولا وجوده ؟

هذا مع سهولة ويسر — لاهتمامه الأول والأخير بالمعانى التى هو معنى بسوقها — لتصوير الزهد الزاهد فيما سوى الله .

وفى موقف الترهيب — ترى قوة التصوير المجسم لحال الظالم وخصماؤه يوم القيامة — فيما ذكره (الغزالى) قائلا :

«وإن مات قبل رد المظالم — أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلببه — وهذا يقول : ظلمتنى ، وهذا يقول شتمتنى ، وهذا يقول : استهزأت بى ، وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بما يسوءنى ، وهذا يقول : جاورتنى فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتنى فغششتنى ، وأخفيت عنى عيب سلعتك ، وهذا يقول : كذبت فى سعر متاعك ، وهذا يقول : رأيتنى محتاجا وكنت غنياً فما أطعمتنى ! وهذا يقول وجدتنى مظلوما وكنت قادرا على دفع الظالم عنى فداهنت الظالم وما راعيتنى .

---

(١) الإحياء جـ٤ ص١٠١

فبينا أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم، وأحكموا فى تلابيبك أيديهم ، وأنت مَبْهوتٌ متحيِّرٌ من كثرتهم حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته فى مجلس إلا وقد استحق عليك مظلمة : بغيبة أو خيانة أو نظر بعين احتقار وقد ضعفت عن مقاومتهم .

ومددتَ عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلِّصك من أيديهم - إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله «اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم» فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة وتوقن نفسك بالبوار ، وتتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال : « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء » .

فما أشد فرحك اليوم بتمضمضك بأعراض الناس ، وتناولك أموالهم وما أشد حسراتك فى ذلك اليوم - إذ وقف ربك على بساط العدل وشُوفهت بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لا تقدر على أن تردَّ حقاً ، أو تظهر عذراً - فعند ذلك تُؤخذ حسناتك التى تعبتَ فيها عمرك ، وتُنقَل إلى خصمائك عن حقوقهم »(١) .

إنها صورة ضخمة ليوم القيامة والحساب فيه ولو أتيح (لمايكل انجلو)(٢) أن يطلع على هذا المشهد الإسلامى الذى صوره (الغزالى) عن طريق الكلمات لأمكنه أن يضمنه صورته ، أو لعدَّل فيها بإفساح مجال كبير فيها لما صوَّره (الغزالى) بالكلمات .

فالظالم تتناهشه أيدى الخصوم : من يده وناصيته وعنقه - بسبب ظلمه

---

(١) الأحياء ج ٤ ص ٤٥٦

(٢) رسام إيطالى رسم صورة شهيرة ليوم القيامة .

وشتمه وهزئه بهم ، وغيبته لهم ، وسوء جواره ، وغشه وكذبه ، وعدم مناصرته لمظلوم ولا إطعامه لجائع !

وينتقل الصراع بين أقوياء الخصماء وضعيف ذليل (الظالم) ينتقل من التناهش إلى الإطباق عليه : (أنشب الخصماء فيك مخالبهم) وإحكام الأخذ به والتمكن منه : (أحكموا فى تلابيبك أيديهم) .

(وبينما الخصماء) فى قوة — إذا بالظالم : متحيّر مَبْهوتٌ مستسلم لا يقوى على المقاومة ملوّث الفم بأعراض الناس مفلس عاجز مهان — لا يملك رد حق ، ولا إبداء عذر .

صورة كلها حيوية ، وحركة عنيفة — تدور حول الأخذ بالحقوق فى يوم الوفاء بها رغما عن الأنف من الظلمة .

جسمتها قوة الخيال ، وأرقها خصب اللغة التى استقى منها (الغزالى) فى استقصاء سائر ضروب المعاملات ، وصور الغبن فيها ، وتتبع صور الإيذاء باليد واللسان وسوء الظن الذى يقع فى القلب .

تلك صورة خيالية فنية كبرى عرفها الأدب الصوفى ولم يحاول النقد الأدبى الحديث التعرف على فن التصوير الكلى من خلاله — فلربما كان قد أتيح له الإدراك المبكر له .

وقد أتى بها (الغزالى) مفزعة مروّعة فى أسلوب منثور — باقتداره الفنى على إحداث الإرعاب بتصويره الرهيب المقرون بالصورة الشنيعة التى يكون عليها الظالم فى يوم القيامة والتى صورها القرآن الكريم .

إنها صورة منعكسة تمام الانعكاس لحاله فى الدنيا هذا — والصورة الكلية عامرة بالصور الخيالية الصغرى المنتثرة فيها فأعانت على تجسيم خصائصها فى التهويل منها : أنشب الخصماء فيك مخالبهم — أحكموا فى

تلاببك أيديهم/مددت عنق الرجاء إلى سيدك ـ تمضمضك بأعراض الناس ـ وقف ربك على بساط العدل ـ

إنها روعة الصفاء التي مكّنته من إحكام التصوير المرعب في مقام الترهيب .

* لقد حفل الأدب الصوفي بعديد من الصور الخيالية ما بين تصوير كلي وجزئي .

ومن طريف التصوير الخيالي ما أورده (محيي الدين بن العربي) في بيان صنيع الحب به ـ حيث ذكر أنه أذابه شوقا ووجدا ـ أما فعله بالقلب فهو موضع الطرافة وذلك لما يلي : ـ

ا ـ لضعف جَلَده عن الإمساك والحفظ لقلبه الذي أهاجه الحب فَعَلا خفقانه .

ب ـ واوضع إحدى يديه عليه تسكينا له وتقوية لتماسك جلده .

جـ ـ ولم تقو اليد الواحدة على إحداث التسكين والتهدئة المطلوبة مع بقاء الشعور بالخوف من أن ينشق الصدر عن القلب لشدة الوجيب ـ فما كان منه إلا أنه ساند اليد الأولى بوضع الأخرى عليها يقول :

ذُبْتُ اشتياقاً ووجداً في محبتكم
فآه من طول شوقي آه من كمدي

يدي وضعْتُ على قلبي مخافة أن
ينشق صدري لما خانني جَلَدي

مازال يرفعها طوراً ويخفضها
حتى وضعْتُ يدي الأخرى تشدُّ يدي

* وإليك صورة أخرى لقلب المؤمن تجسم مقدار عظم تأثيره على سائر الجوارح :

ومؤداها أن الصلاح الذى يُرَبّى عليه القلب يعطى طيب الثمار بما تدره سائر الجوارح من طيبات ـ وفى ذلك يقول (ابن عطاء الله) :

« القلب شجرة تسقى بماء الطاعة ، وثمراتها مواجيدها ـ فالعين ثمرتها الاعتبار ، والأذن ثمرتها ، الاستماع للقرآن والعلم ـ واللسان ثمرته : الذِّكر والقول الحسن .

واليدان والرجلان ثمرتهما : السعى فى فعل الخيرات ، وعمل الطاعات ومساعدة خلق الله .

فإذا جف القلب سقطت ثمراته ، وحرم من منافعها» .

ومن رقيق المعانى المصوَّرة ما قاله أيضاً (محمود الوراق) :

«ماكِدْتُ أفحص عن أخى ثقةٍ   إلا ذممْتُ عواقبَ الفَحْصِ

إنه بسبيل البحث عمن يوثق به .

وقد أعطانا ناتج بحثه وفحصه فى صورة غير متوقعة ـ هى الذم لجهوده التى بذلت دون ما فائدة ، ولم يكن لها أى عائد والجواب غير المتوقع هو عين الأدب .

كان يمكنه أن يقول : فلم أجد له أثراً أو وجودا .

ولكنه فجأنا بما لم نتوقع ـ حيث تعلقت أذهاننا بالتوقعات المرجوة للبحث عن أخ الثقة .

فإذا به يَذُم عواقب التنقيب والفحص ـ وما ذلك إلا لتعذر الحصول عليه لندرته ، أو لعدم وجوده إطلاقا .

وكأنى به قد قوبل بطوفان غامر من عدم الثقة ـ أقنعه بضياع جهده فيما لا طائل من ورائه من أول لحظة بدليل قوله : (ما كِدْتُ) .

والأدب الصوفى المعبِّر عن ذلك جاء فى الذم لعواقب البحث والفحص وذلك جهده الخالص الذى يملك حق الحكم عليه .

ولم يتعرض بذمِّه للكثرة اليئسة ممن لا يوثق بهم ! !

* ومن جميل المعنى ما يراه أيضا (محمود الوراق) فى عدم جدوى الاعتذار غير المكافىء للعذر .

حيث يرى أن مثل هذا الاعتذار أولى به أن يصرف النظر عنه ويبقى العذر قائما — وما أظنه قصد الإبقاء على العذر .

وكأنى به يعنى أن الاعتذار يجب إن يكون مجديا بحيث يكافىء العذر ويمحو سائر آثاره .

وإلا كان الاعتذار غير المجدى خير له أن يُطْرَح كما يقول :

إذا كان وجه العذر ليس بواضح
فإنَّ اطِّراح العذر خيرٌ من العذر

إنه لون من التربية استُغِلَتْ فيه المشاعر المستثارة عن طريق الأدب لتسلك طريقها إلى النفوس فتهذبها .

وتلك نفحات العطاء الصوفى التى لم تتخذ من مقرعة التهديد وسيلة للتربية والتهذيب .

وإنما كانت عطاءً خيِّراً خالصا — نلحظ ذلك فى قولهم :

« إذا ضعفت يا أخى عن العبادة ؛ فرقِّع عبادتك بالخوف والتضرع والبكاء والتذلل لله تعالى فى صلاتك ، فإن من عَلِم قُرْبَ رحيله عن الدنيا — أسرع فى تحصيل الزاد .

ومن علم أن إحسان غيره لا ينفعه جَدَّ فى عمل الإحسان لنفسه .

ومن أنفق ولم يَحْسِب خَسِر ولم يَدْرِ .
والأعمار هى رأس المال .

والأعضاء التى يبست ليس لها إلا القطع كالشجرة إذا يبست لا تصلح إلا للنار .

ولو كنت كيِّساً فَطِناً لكانت حقوق الله عندك أهم من حظوظ نفسك ومطالبها.

لاحظ رقة التعبير فى المناداة الرقيقة الحنونة الهامسة بلفظ (يا أخى)

إن الصوفيين أولى من غـــيرهم بأن توسم نصائحهم هذه بالنصح المهموس(١) .

هذا ـ وترقيع العبادة صورة تجسم النقص الذى يلحق العبادة كعيب يمكن تداركه ـ ولكن بحيث يبدو فى صورة لا ترتاح لها العين ، ولا ترتاح لها النفس لتشكلها برقاع : الخوف والتضرع والبكاء والتذلل وما أشبهها رقاعا متماثلة .

فهى رقاع تعطى أدنى حد للكمال ـ وهى على أحسن تقدير دون منزلته فوق المهلهلة المزرية الكاشفة للستر .

والعمر رأس مال ينبغى الإنفاق منه بحساب وعلى وجه يدر أوفى ربح ـ صورة مجسمة للأهمية المعلقة على العمر الزمنى إذا أحسن تدبيره ، وفى الجانب المقابل تكون الخسارة محققة إذا ما لحق رأس المال انحراف فى التوجيه الاستدلالى طبقاً لأصلح وجه .

صنيع الدكتور شوقى ضيف

(١) ولا ينبغى أن يوقف هذا على المهجريين/لأن الصوفيين أسبق ، ومعانيهم أشد همساً ، وصدقهم الفنى أوفى ، وغرضهم أشرف .

وجفاف الأعضاء كالأشجار ـ غرابة فى التشبيه أوصلته إلى صحة الغرض بجواز القطع للعضو المقصِّر فى العبادة كما يُفعل بالشجرة الجافة .

والأرواح الطاهرة كالثياب البيضاء النقية يدنّسها رشاش النفوس .

(ابن عطاء)

وجمال الصورة هنا منعقد على درجة من البياض النقى الخالص فى نقائه وبياضه .

ووجودها على هذه الهيئة الفائقة يجعلها فى غاية الحساسية والتأثر إذا تعرضت لما يدنسها ، ولو قدْر رءوس الإبر ـ مما يصبها من رشاش النفوس الدنسة .

ويمكننا أن نلحظ جمال الاستعارة المجسمة لدنس النفوس المنحرفة ـ والذى يكفى رشاشه لتقذير النقى الخالص من النفوس .

إنها قوة التصوير ـ مازجتها حلاوة التعبير ـ وزكاها أنها صَدَرتْ عن روح طيبة قصد الإصلاح لنفوس غفلت ، وماوءت ـ عن حِينها قد حان لتعتدل وتستقيم .

✳ والتشخيص المبتكر عند (ابن الفارض) فى قوله :

وقد سخُنَتْ عـــينى عليها كأ
نّها لم تكن يوما من الدهر قرّت

فإنسانُها ميْتٌ ، ودمعِىَ غسله
وأكفانه ما ابيضّ حُزنا لفرقتى

صور جنائزية تفيض حزناً وأسى ـ ميتها (إنسان العين) وغُسْله دموع عينه الغزيرة التى تكفى له غَسْلا لغزارة فيضها ، وكَفَنه بياض العين

المحيط به — صورة فنية عبّرتْ عن حال العين المحزون قلبها ـ أحالها الفن إلى مشهد جنائزى حزين يتم فيه التشييع لإنسان هالك .

ربط الأديب بين العين والقلب ثم صور فى فنية بارعة المشهد الجنائزى أخذاً من الحال التى تبدو عليها العين عندما يحزن قلبها .

وفى تلك النماذج المحللة عرض لألوان من التصوير الذى مارسه الصوفيون .

وقد صح منهم الاستخدام للتصوير الجزئى ، كما اهتدوا إلى التصوير الكلى الذى يظهر الفكرة فى صورة اللوحة المتكاملة التى تتماسك أطرافها فتتكامل بحيث لو اقتطع منها جزء لأحسست بانتقاص قدر من المعنى .

وقد أعانهم على التمكن من فنية التصوير سلوكهم أسلوب التعبير المنثور ليصرفوا جل جهدهم فى إحكام الصورة بدلاً من توزع مقدراتهم بين التصوير والموسيقى .

وكأنى بالصوفيين قد لحوا بما لهم من إحساس رقيق مرهف أن الموسيقى بسحرها ، وتلاعبها بالعواطف أولى أن يرقرق بها شعر الحب الآلهى .

أما التصوير الكلى فقد أتموا رسمه وإحكامه مكتفين فيه بمادته الأصيلة وهى الكلمة الجيدة التعبير فى مكانها لتبرز ملامح الصورة ، وتبعث الحيوية المعبرة عن الإحساس الذى تموج به أنحاء الصورة .

موازنات

١ — بين الروح والجسد

يقول (الحلاج) :

هَيْكَلُ الجِسْمِ نُورِىٌّ الصميم
صَمَدِىٌّ الرُّوحِ دَيَّانٌ عليم
عاد بالروح إلى أربابها
فبَقِى الهيكل فى القرب رميم

الجسد وعاء من تراب يحوى السر الإلهى (الروح) فهو لا يحيا إلا بها وعندما تغادره يعود إلى أصله التراب — يدور حول نفس المعنى الشاعر (فوزى المعلوف)(١) فى قوله :

هو من نفخة كَفَتْ لتجلِّيه
وتكفى بِذاتها لِاحْتجابِه
وكما كان أصلُه من ترابِ
الأرضِ ، يغدو مصيرُه لترابِه

ويزيد الأمر وضوحا (فوزى) ببيان النقاء والصفاء الذى كان يشيع فى كل من الجسم والروح فى بدء الحياة ، غير أن الجسد يؤثم الروح فيغدو فى الحياة شراً لاخير فيه إلا حين يضمه الثرى — فيقول :

ليتَهُ عاد للثرى مثلما جاء
نقياً بنفسه وإهابه

---

(١) من أعلام شعراء المهجر .

جاء والحسن والرُّواء رفيقاه
وثوبُ العفاف كلُّ ثيابه
وتولَّى يقوده الإثم والداء
إلى القبر فى ربيع شبابه
هو يحيا للشرِّ ؛ فالشر يحيـــا
أبداً حيث حل شُؤْمُ ركابه
وهو لا يَنْفَع البسيطةَ إلَّا
حين يَثْوِى فى القبر بين رِحابه
حين يمتصُّه الثَّرَى فيغذى
منه ما فى الأديم من أعشابه

و (أبو العلاء) يعتبر الروح حبيسة البدن ، وفى عودتها إلى بارئها تحريرلها من محبسها — مع السير على نفس النظرية من نقاء الروح وخساسة أصل البدن — فيقول :

أُرانى فى الثلاثة من سُجُونى
فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفَقْدى ناظرى ، ولزوم بيتى
وكون النفس فى الجسم الخبيث

ولما كان الضنى فى الحب كفيلا بجلب النحول والذبول لأجسادالعذريين لتلاحقه فى مجاهاته حتى يكاد أن يفنيهم كما قال (مجنون ليلى) :

ولم يبق إلا الجلد والعظم عارياً
ولا عَظْم لى إن دام مابى ولا جِلْدُ
غَزَتْنى جنودُ الحبِّ من كل جانب
إذا حاق عن جند تقول — أتى جند

فمثل هذه الصورة موجودة على نفس المستوى لدى الصوفيين مع الفارق الذى يحتمه اختلاف المحبوب لدى كل منهما يقول (الشبلى) :

ذابَ عما فى فؤادى بَدَنى
وفؤادى ذابَ عما فى البدن

٢ — التأثر بنوح الحمام :

وفكرة التأثر بنوح الحمائم إنما هى فكرة منقولة عن الحب العذرى إلى الحب الصوفى — مما وقع عليه اختيار الصوفيين ليتغنوا به فى ترانيمهم فكما يهتاج (المجنون) لبكاء الحمام فى قوله :

ألا ياحمامَ الأيك مالَكَ باكياً
أفارقْتَ إلفاً ، أم جفاكَ حبيبُ
دعاكَ الهوَى والشوقُ لما ترنمتْ
هتوفُ الضحَى بين الغصونِ طروبُ
تجاوبَ وُرْقٌ كم أحنَّ لصوتها
فكلٌّ لكلٍّ مُسْعِدٌ ومُجيب

ويبكى أيضاً وهو يقول :

لعمرى لقد أبكيتِنى ياحمامةَ الـ
ـعقيق ، وأبكيْتِ العيونَ البواكيا

وترى (أبا الحسن الدباغ) يهتاج هو الآخر لبكاء الحمائم فيبكى كما بكت ولم يكن له بد من أن يصطنع لنفسه الجو الملائم — فيقول :

أتبكى حمامَ الأيكِ من فقد إلفِها
وأصبر عنه .. كيف ذاك يكونُ ؟
ولم لا أبكى ؟ ثم أندب مامضى
وداء الهوى بين الضلوع دفين

وقـــد كان قلبي قبل حبي قاسياً
فإن دامت البلوى ، فسوف يلينُ

ألا هلْ على الشوق المبرّح مسعدٌ ؟
وهل على الوجد الشديد مبين بيّنه ؟

سلامٌ على قلبٍ تعرّض بالهوى
ســـلامٌ عليه أحرقته شجون

وعـــذّبه همٌّ يهيـــج جنونه
فللهمّ والأحزانِ منه فنون

سلوك على نفس النهج من التأثر بنوح الحمام المثير لأشجانه فى حبه

*ويتناب (محي الدين بن العربى) داء الحب الإلهى ؛ فيتعلق بذكر محبوبه ويتعلل ، ويغدو شـــدو الحائم أمراً مشجياً له فيقول مفصحاً عن حاله :

مرضى من مريضة الأجفان
عللانى بذكرها عللانى

شدت الورق فى الرياض وناحت
شدو هـــذى الحمام مما شجانى

*ويرى (شمس الدين الكوفى) فى نوح الحمام مذيباً لروحه وكأنما نوحه عين الحمام ـ عندما يقول :

ويذيب روحى نوح كل حمـــامة
فكأنما نوح الحمـــام حِمـــام

*ويرى (المجنون) فى الفراق ناراً تشب فى الصدر فتبعث الأسى جمراً يحرقه ـ فيقول :

أبا (ايل) زَنْدُ البيْن يقدح فى صدرى
وَنار الأسى ترمى فؤادىَ بالجمر

٣ — مرارة البين

يتحدث (جعفر الخالدى) عن مرارة البين التى تحرمه لذة التمتع بالوصل ، وكراهة القرب خوفاً من ألم البعد .

فهو منغّص فى حالَىْ القرب والبُعد — فيقول :

تفكرى فى مرارة البين يمنعنى من التمتع بحلاوة الوصل ، وتكره عينى أن تقرّ بقربك — مخافة أن تسخُن ببعدك ؛ فلى عند الإجتماع كبد ترجف ، وعند التنائى مقلة تكف .

وهو إنما يكون فى الواقع قد نقل هذه المعانى من لدن العشاق الحسيين إلى عالم المحبين الصوفيين .

ويكون قد استخلص منثوراته هذه من قول الشاعر :

وما فى الدهر أشْقَى من مُحِبٍّ
وإنْ وَجَد الهوَى حُلْوَ المذاقِ
تراه باكياً فى كلِّ حين
مخافةَ فُرْقةٍ ، أو لاشتياق
فيبكى إنْ نأَوْا شوقاً إليهم
ويبكى إنْ دَنَوْا خوفَ الفراق
فتسخُن عينه عند التنائى
وتسخن عينه عند التلاقى

٤ ــ كَتْمُ الهوى خوف الافتضاح

وفى محاولة كل من العذرى والصوفى إخفاء هواه وتكتمه حتى لا يتعرض للعذل والافتضاح إنما يقومان بعملية تمويه .

تقول (ليلى قيس)(١) :

كِلانَا مظهرٌ للناس بُغْضاً   وكلٌّ عند صاحبه مَكِينُ
تبلغنا العيون بما أرَدْنَا   وفى القلبين ثمَّ هوًى دفين

فتظهر البغض كوسيلة تمويه ، ويكتفيان بالتراسل عن طريق العيون ويموِّهُ (قيس ليلى) على من يحدِّثه حتى لا يكشف غرقه فى هواه بأن يديم النظر إليه ليقنعه بالفهم لحديثه فيقول(٢) :

وشُغِلْتُ عن فَهْمِ الحديثِ سوى
ماكان منك ، وحبكم شغلى
وأُدِيمُ نحو محدِّثى نَظَرى
أنْ قد فَهِمْتُ ، وعندكم عقلى

وعلى نفس النهج يموِّه (الشبلى) ليخفى محبوبه لا حُبَّه ــ فيقول :

صحَّ عند الناس أنى عاشق
غير أنْ لم يعلموا عِشْقى لِمَنْ ؟

غير أن العذريين يحاولون الإنكار للحب والدفع للاتهام به ــ و (الشبلى) الصوفى يخفى المحبوب فقط

---

(١) الأغانى جـ ١ ص ١٦٥
(٢) الأغانى جـ ٢ ص ٧

يقول (السرى السقطى) :

ولما ادَّعيتُ الحبَّ قالتْ كذبتنى
فمالى أرى الأعضاءَ منك كَواسياً

فما الحب حتى يلصق الجِلْد بالحشا
وتذبل حتى لاتجيب المناديا

وتَنْحَل حتى لا يُبقِى لك الهوى
سوى مقلةٍ تبكى بها أو تناجيا

(فالمجنون) سوف تعاوده غمرات الحب حتى تفنيه — أما (السرى السقطى) فسينحل ويذبل جسده إلى حد بعيد ، ولا يبقى فيه من أثر للحياة غير العين الباكية ضراعة إلى الله أو مناجية له — وكأنه استبقى صفة الحياة فى العين ليبقى له الاستمتاع بحبه فى هاتين : من الضراعة والمناجاة ! !

---

* والحب الميئوس من الوصل فيه ، ولكن تَمنَّى به النفس ، وربما تُحْمَل على التمنى — نجد معانيه متواردةً بين العذريين والصوفيين (فمجنون ليلى) يقول :

اللهُ يعلمُ أنَّ النفسَ هالكةٌ
باليأس منكِ ، ولكنّى أُعَنّيها

ويتمنى لحظة وصال تُمتعه فيقول :

وساعةً منكِ ألهوها وإنْ قَصُرتْ
أشهى إلىّ من الدنيا وما فيها

قريب منه قول (الشبلى) :

فلا كبدى تهدأ ، ولا لكِ رحمةٌ
ولا عَنْكِ إقصارٌ ، ولا فيكِ مَطْمَعُ

معاناة فى الحب لا تنتهى . ولا يُرجّى منها راحة .

٥ — مصاعب فى الحب

يتعرض العشاق العذريون لمصاعب فى حبهم يحسون لها ضيق الدنيا فى وجوههم - كما فى قول (المجنون) :

تكادُ بلاد الله يا أمَّ مالكٍ(١) بما رَحُبَتْ يوماً عليَّ تَضيقُ

فهو يشكو هنا عدم القدرة على الاحتمال لآلام البعد والفراق مما ضيَّق عليه رَحْب الأرض .

مثل هذه الشكاية الصارخة نجدها عند الصوفيين فيها التشكى من أن تترك نفسه والموانع التى تحول بينها وبين الرضى ولذة الوصول بعد أن تعرضت لاختبارٍ قاس جَمَعَتْ فيه بين الضدين، ويختم بضراعة يرجو فيها ألاّ تُحرَم نفسه من العناية الربانية التى تمكنها من التغلب على الموانع نفسية كانت أو شيطانية أو إنسية .

يقول أبو العباس بن عطاء :

حقاً أقولُ لقد كَلَّفْتَنِي شططاً
حملى هواكَ وصبرى — إن ذا العجيب
جَمَعت شيئين فى قلبى له خطر"
نوعين ، ضدين : تبَرَّيد وتَلْهيب
نارٌ تقلّقنى والشوق يضْرمها
فكيف يجتمعان : روح وتعذيب
لا كنتُ - إنْ كنتُ أدرى كيف تسلمنى
صبرى عليكَ ، وصبرى صبر أيوب

---

(١) كناية عن ليلى .

لمّا تحقق بالبلوى اقشعرّ لها
فظلّ من ثِقْلها عُرْيان مكروبُ
قدمسّنى الضُرّ والشيطان يَنصب لى
وأنتَ ذوقوةٍ والعبدُ منكوب
فلا تَكِلْنى إلى نفسى ليظفرَ بى
مَنْ كان يقربنى إذ كنت محجوب

وعند العذريين فى الليل مقاساة موصولة همومها بهَوَس أحاديث الحب وأمانيه ـ كما يقول (المجنون) .

نهارى نهارُ الناسِ حتى إذا ابدا لِىَ اللّيلُ هزّتْنى إليكِ المضاجعُ
أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهم بالليل جامع
لقد ثَبَتَتْ فى القلب مِنْكِ محبّةٌ كما ثبتَتْ فى الراحتين الأصابع

مثل هذه المعاناة المتواصلة نتيجة للاكتواء بالحب تُدرك عند العشاق الصوفيين ـ يقول (السرى السقطى) :

لافى النهار ، ولا فى الليل لِى فَرَجٌ
فما أُبالى أطالَ الليلُ أم قصرا
لأنى طولُ ليلى هائمٌ دنِفٌ وبالنهار أقاسى الهمَّ والفِكَرا

غير أن ساعات الهم متخالفة بين العذرى والصوفى ـ فالعذرى همه بالليل ، ويسليه النهار ـ

ومقاساة الصوفى بالنهار لأنه فى حرب مع تطلعات نفسه طوال اليوم ، فإذا ماخلا إلى نفسه عندما يكتنفه الليل يعاوده الهيام ، ومرض الحب .

وحديثاً يشتد الضيق ، وتعظم المعاناة بـ (حسن البوريني) فنراه يصرخ مستنجداً من عذاب غرامه من بعد أن تأصّل فيه ، ولم يعد فى الطوق نزعه ،

ومن بعد أن ازدادت ملامته وكثر عواذله لفرط صبابته ، ونزعت الرحمة من القلوب — فلا أحد يرثى لما يعانيه فى حبه من مآلم — غدوا عليه حربا بسبب فراق محبوبه ؛ . فأحس ضيق الدنيا عليه على الرغم من رحابتها — تدرك هذا واضحا فى أبيات هى عين الاستنجاد والاستصراخ على أحدا يخلصه مما هو فيه من مصاعب أشقته ، وضيقت عليه دنياه .

فيقول :

أَمَا يَنْقَضِى هذا الغرامُ من القلبِ ... أما ينطوى هذا المَلامُ عن الصَّبِّ
ألا حاكمٌ بينى وبين عواذلى ... فيسألهم ماذا يريدون مِنْ عينى
ألا راحمٌ فى الحب أشكو ظلامتى ... إليه فقد زادتْ يد البين فى حربى
لقد ضاقتُ الدنيا علىَّ لبعده ... على رَحْبِها من غاية الشرق للغربِ

٦ — حب وحنين

ويمتد الحنين بالمتصوف (سمنون) ليلا ونهارا — فيقول :

أَحِنُّ بأطراف النهار صبابة ... وفى الليل يدعونى الهوى فأُجيبُ

ويتفوق (الجنيد) الصوفى فى قوة المعنى الدال على شدة الملازمة للمحبوب لجريان حبه مجرى النفس والروح. يتفوق على (عمر بن أبى ربيعة) فى قوله :

وماتنفستُ وإلا كنتَ معْ نفسى ... وتجرى بكَ الروح منّى فى مجاريها

وعمر بن أبى ربيعة يقول :

ومَنْ كان لايعدو هَواهُ لسانَه ... فقد حلَّ فى قلبى هواكَ وخَيَّما
وليس بتزويق اللسان مصوغه ... ولكنّه خالطَ اللَّحْمَ والدّما

فلم يُعْرِّض (الجنيد) بصنيع غيره فى الهوى .

فالتصنّع فى الحب الذى لايعدو اللسان المزوّق ـ حكاه (ابن أبى ربيعة) هذا ـ وجريان الحب مجرى النفس ، ومجرى الروح أمر بالغ القوة ـ دونه ماحكاه (ابن أبى ربيعة) الذى لم يحكِ غير حلوله بالقلب ، ومخالطته اللحم والدم .

فالحلول بالتخييم فى القلب إن دل على شدة التمكن والتمركز فتحول الحب إلى كائن لطيف يسرى مع الأنفاس ، ويتردد بترددها مع كل شهقة وزفرة وذلك أقوى لبقاء الحياة والحب مابقى التنفس ، ولتغلغله إلى سائر الأطراف ووصوله إلى جميع الخلايا .

ولم يقْصر (الجنيد) حبه على دورة التنفس فقط ، وإنما أجراه أيضاً فى مجارى الروح ـ وذلك سريان يعطى الحيوية مادام موجوداً ، وبهذا يكون قد شغل حبه ألطف وأدق وأثمن جهازين فى الإنسان الجهاز التنفسى ، والجهازى الروحى ـ إذا صح التعبير .

و (ابن أبى ربيعة) جعل حب محبوبه فى مجرد مخالطةٍ للحم والدم ـ ولايُدْرَى على أى صورة يمكن أن يكون !

وعلى مستوى حب (الجنيد) نجد حب (الحلاج) مع كل نَفَسٍ يتردد ، وحديثٍ يُسْرَد ، وقد عمّر الحب قلبه غير مفارق ، ولازمته آثار رحمته فى كل مايمتد إليه نشاطه يقول :

والله ماطلعتْ شمسٌ ولاغربَتْ	إلا وحُبُّك مقرونٌ بأنفاسى
ولا خلوْتُ إلى قوم أحدّثهم	إلا وأنتَ حديثى بين جُلّاسى
ولاذكرتكَ محزوناً ولافرِحا	إلا وأنتَ بقلبى بين وَسْوَاسى
ولاهممْتُ بشرب الماء من عطشٍ	إلا رأيتُ خيالًا منكَ فى الكاس

وتلك أمور زادت وضوحا على مجرد المخالطة حتى وإن كانت قد جرت مجرى الدم .

بالتربع فى القلب ، والخيال الماثل .

٧ — اشتراطات فى الصحبة

الاشتراطات الخاصة فيمَنْ يصحب كل من العذرى والصوفى وردَتْ فى شعرهما .

فالصوفى لا يعايش غير رجال التُقَى - كما يقول (ذوالنون) :

فلا عَيْشَ إلا مع رجالٍ قلوبهم تحنُّ إلى التقْوَى وترتاح للذِكْرِ
سكونٌ إلى روح اليقين وطيبه كما سَكَنَ الطفلُ الرضيعُ إلى الحِجْرَ

و(مجنون ليلى) لا يشاركه الرأى غير إخوة يعنيهم بصفاتهم ولا يؤاخيهم إلا بشرائط يقول :

خَيْرِى لِمَنْ يبغى خيرى ويأمله
من دون شرى ، وشرى غير مأمون
وما أشارك فى رأيى أخا دعة
ولا أقولُ أخى مَنْ لا يُوَاتينى

ويتشدد (يوسف بن الحسين) فى شرائط الإخوان الذين يرتضيهم لعظيم الجائزة التى رصدها مكافأة لهم على إخلاصهم ، فسوف يقاسمهم خيره وماله - ويعتبرهم من الندرة بحيث يَسْتَبعد وجودهم ويَنْدُر (فمَنْ لى بهذا) ؟

ألَحْظه عندما يقول :

أُحِبُّ من الإخوان كلَّ مؤات وكلَّ غضيضِ الطرف عن عَثَرَاتى
يوافقنى فى كلِّ أمْرٍ أُحِبُّه ويحفظنى حياً ، وبَعْد مماتى
فَنْ لى بهذا ؟ ليتنى قد وجدتُه فقاسمتُه مالى ، ومنْ حسناتى

٨ — ترويض الإرادة

وترويض الإرادة على الاحتمال أمر يدعو إلى القناعة ، والتأمين ضد إراقماء الوجه بالسؤال ، وفيه اعتياد على الرضى بما قلَّ،وفيه الحصانة

للنفس من التعرض للإذلال والافتضاح بتيئيسها مما فى أيدى الناس ، فيه السلامة لهمن الإصابة بداء البخل .

حول هذه المعانى ـ يقول (بشر بن الحارث) :

أُقسم بالله لَرَضْخُ النَّوَى ... وشُرْبُ ماءِ القُلُبِ المالحهْ
أعزُّ للإنسانِ مِنْ حِرْصِه ... ومِنْ سؤال الأَوْجه الكالحه
فاسْتَغْنِ باليأس تَكُنْ ذَا غِنًى ... مغتبطاً بالصفقة الرابحهْ
اليأسُ عِزٌّ ، والتُّقَى سُؤدَدٌ ... ورغبةُ النَّفْسِ لهَا فاضِحَهْ
مَنْ كانت الدُّنيا به بَرَّةً ... فإنها يوماً له ذابحهْ

ويساير هذا المعنى فى رُقِيِّه وسموه الداعى إلى كرامة النفس ما أرويه مما نحفظ نثراً لبعض أدبائنا قوله :

والله والله مرتين ـ لحفر بئر بإبرتين ، وكنس بر الحجاز فى يوم ريح عاصف بريشتين ـ ولا وقوفى على لئيم يغيب منه ضياء عينى » .

غير أن الصوفى قد أوجد لنفسه مُتَّسعاً فى المعنى بالتوليد ، حيث جعل اليأس مما فى أيدى الناس عين العز ، والتقى عين السعادة ، وليس أسوأ من البخل ، وسؤال اللئيم .

كما نصب من نفسه هاديا إلى الغنى الحقيقى فى عرفهم بقوله : استغن باليأس تكن ذا غنى .

٩ — التسوية بين سكان القبور

وعندما يسوِّى (مالك بن دينار) بين سكان القبور ـ فلا عظيم ولا حقير — يقول :

أتيْتُ القبورَ فَنَادَيتُها ... فأينَ المعظَّمُ والمحتقَرْ ؟

وأينَ المُذِلُّ بسلطانِهِ ؟ وأين العزيزُ إذا ما قَدَرْ ؟
وأين المُلَبِّي إذا ما دعا ؟ وأين المزكَّى إذا ما افتخر ؟

وفى هذا يكون قد سار على نهج (طرفة بن العبد) فى التسوية العامة قوله:

أرَى قَبْرَ نحّامٍ بخيلٍ بماله كقبر غَوِيٍّ فى البطالة مفسدِ
ترى جثوتين من ترابٍ عليهما صفائح صُمٌّ من صفيحٍ مُنَضَّدِ

فالتساوى بين قبر البخيل بماله (النحام) وقبر الجواد المضيع لأمواله ـ واضح ظاهر فعلى قبر كلٍ كوةٌ من التراب و بعض الأحجار ـ وفيما سوى ذلك لافارق بينهما .

ويتفقان فى أن الموت يسوِّى بين الجميع ، والدليل على ذلك يلحظ من مشاهدة القبور حيث لافارق يفرق قبراً عن آخر فيما انطوى عليه وحواه!!

وفيما وراء ذلك سلك كل من الأديبين الطريق الذى يتفق وهواه ـ فعند (طرفة) لم يعد هناك مجال للوم القبيلة عليه فى إتلافه ماله من بعد أن ضرب المثل بالتساوى بين البخيل والكريم بعد موتهما .

وأحسن استخدامه (مالك بن دينار) فى وعظه ليستفيق للنهاية كل من المعظم ، والمتعاظم بقواه ، والفخور بأعماله .

١٠ ـــ استنجاد ولهفة

وعندما تَدْلَهِم الأمور ، ويشتد الضيق ، وتُطبِق الحيرة ـــ تصدر الصرخة المستنجدة من كل من المحب الصوفى والعذرى .

طلباً للأخذ باليد من الخطر المحدق ،

يقول (ذو النون) :

أَلَسْتَ دليل الرَّكب إنَّ هم تحيَّروا ومُنْقِذ من أشْفَى على جُرُفٍ هارِ

أَنَرْتَ الهدى للمهتدين ، ولم يكنْ ... من النور فى أيديهم عُشْرُ مِعْشَارِ
فَنَلْنِى بعفوٍ مِنْكَ أَحْيَا بِقُرْبِه ... أَغِثْنِى بِيُسْرٍ منكَ يَطْرُدُ إعسارى

ويقول (مجنون ليلى) :

تكاد بلاد الله (يا أم مالك) ... بما رَحُبَتْ يوماً علىَّ تضيق

غير أن استصراخ (ذى النون) ـــ من اجل طالب (العفو واليسر) من الله !!

واستصراخ (المجنون) أقرب إلى الشكوى المتلهفة إلى الاستنجاد بمن لديه مقدرة على إبداء الرأى المنجد والمشورة المُسْعِفَة فهى من قبيل الشكوى لذى مروءة علّه يخفف عنه شيئاً مما يحسه كما قيل :

لابدَّ من شكوى لِذِى مُروءةٍ ... يُسَلِّيكَ أو يُسْلِيكَ أو يتوجَّع

١١ ـــ الأصل من طين

فى زهد (أبى العتاهية) نراه ينعى على متصنع الرفعة والتفوق على الآخرين باعتبار أن مايحرزه ويقتنيه مما تتزين به الدنيا من سائر ضروب المتاع ـــ مآله إلى التراب رجوعاً به إلى أصله .

ولمن الترفع بزينة الدنيا ؟

إنها مطلوبة للجسد !!

وهل يخرج الجسد عن كونه تراباً طينا عندما تغادره الروح !!

فالأمر ليس غير محاولة ترقية : وترفيع للطين بما هو طين .
إذن ـــ الأولى بالاهتمام سمواً فى مدارج الكمال ـــ هو الروح .
والخساسة لاتُعلِى الخساسة !!
تلمح هذه المعانى فى قوله :

يامَنْ ترفَّع للدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا ما أردْتَ شريفَ الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زىّ مسكين

ويشرك (أبو ماضى) (أبا العتاهية) فى الأصل الترابى الطينى الخسيس للإنسان ثم يفترقان ـ حيث يذهب (أبو العتاهية) إلى أن الأولى بالتشريف الروح لا الجسد،ويرى (أبو ماضى) أن الإنسان ينسى الخسة فى أصله فيركبه الغرور ويتيه عجباً وتعاظماً على خلقه ويصعّر لهم خده ! !

ناسيا أنه ضريبهم فى الخساسة ،

فيقول :

نَسِى الطينُ ساعةً أنَّه طينٌ حقيرٌ فصالَ تيهاً وعَرْبَدْ
ياأخى — لاتَمِلْ بوجهك عنّى ما أنا فحمةٌ ، ولا أنتَ فرقدْ

١٢ — التسامح :

يتسامح (محمود الوراق) مع من ظلمه ، ويرق لظالمه فيرحمه ، ويأسى لسوء موقفه وحاله وما ينتظره ـ فيبكى من أجل ظالمه ، ويرقَ فى تسامحه فيغفر له من بعد أن تبين له عظيم الصنيع الذى قدمه الظالم لمظلومه (الوراق).

(ا) فقد كشف الظالم جهلَ نفسِه فى الوقت الذى أظهر فيه حلم (الوراق).

(ب) وتسبب الظالم فى تحميل نفسه وزر جرمين : جرم الظلم،وجرم الإساءة لمن أحسن إليه .

(جـ) وبذا ذهب المظلوم بالأجر والحمد واحتمل الظالم وزر الظلم والإثم

(د) والتقييم للناتج بعد الموازنة بينَ ماعَلَى كل من المظلوم والظالم :

نرى المظلوم نتيجة لسمو أدبه ، ورقى نهجه الصوفى — يُرْجِعُ الفضل للظالم لأنه كان السبب فى جميل الصفات التى فاز بها .

وكأنما (محمود الوراق) قد أخطأ الإطلاق فى نعت الظالم بالظلم .

لأن ناتج ظلاماته عادت عليه هو بكل محمدة . وهكذا صح له أن يشبهه بصاحب اليد الطولى فى الإحسان ، وليس بظالم - وإذا ماكانت هناك إساءة فعودها إلى (الوراق) نفسه — لأنه قد أخطأ فى حق الظالم بنعته بوصف مشين — بينما كان ناتجه عليه خيراً وبركة .

يقول (محمود الوراق)(١) :

إنى شَكَوْتُ لظالمى ظُلْمى وغَفَرْتُ ذَاكَ له عَلَى عِلْمى
ورأيته أَسْدَى إلىَّ يداً لما أبانَ بجهله حِلْمى
[illegible] إساءته عليه وعاد إحسانى إلىَّ [illegible] مضاعف الجُرْم

وَغَدَوْتُ ذا أجرٍ ومَحْمَدةٍ وغداً بكسب الظُّلْمِ والإثْمِ
فكأنما الإحسان كانَ له وأنا المسىء إليه فى الحُكْمِ

ويقارب هذه الروح فى التسامح ما نلمحه عند الشاعر (ندرة حداد)(٢) من نزوع إنسانى فى ذوب رقة ينادى بها فى دعوة أخوية حنون — يدعو فيها إلى الاتزان ، والتزام الجادة فيما يتعلق بالتنافس فى حق الحياة — حتى لا يتحول التنافس إلى الطغيان ، والدوس على الآخرين نتيجة لجموح المطامع .

وموقف (ندرة) التسامحى فى هذا يكمن فى .

(١) رضاه بالعصا يناجزُ بها صاحب الرمح علّه يكسر حدّ طغيانه .

---

(١) الكامل للمبرد جـ ١ ص ٢٣٤

(٢) من أدباء المهجر .

والرضى بالمقسوم عما يُفَاض به عليه ولو كان خبزاً أو ملحاً — مادام مكسوباً بالحب .

(ب) ونسيانه لآلامه القلبية التى أصْمته إذا ما شــاهد سطحى جراحك .

(ج) ويشركه بالحب فى آلامه وآماله !!

(د) ويأتيه معتذراً طائعاً مختاراً ويطلب صفحه عن خطأ لم يرتكبه وهذا — منتهى السمو فى النزوع الإنسانى وغاية التسامح .

غير أن (محمود الوراق) قد تفوق فى بيان الاحتساب بالوزن ، والتصدى بالتقييم لمدى الإحسان والإساءة وكيفهما وكمهما عند كل من الظالم والمظلوم .

كما أنه كما هو واضح قد مال به إلى اتجاه دينى — علل فيه الإحسان يقع من الظالم فى حق المظلوم جريا على فلسفة صوفية أبانها .

وأما (ندرة) فقد سلك نهجاً إنسانياً قانعاً راضياً متسامحاً فى حق التنافس والتناطح من أجل الحياة — فيما يتعلق بالصراع المادى المرير الذى لاقاه فى المهجر .

وقد بلغ كل من الشاعرين حد التفوق والروعة فى مسلكه التسامحى والذى لانكاد نتسامع بمثله فى دنيا التطاحن .

حيث لا نتوقع أن نسمع له صدىً إلا من صوفى صاف — وقاربه عربى طحنته المادية فى ديار غُرْبة فأملتْ عليه هــذا السلوك الذى رقق عواطفه .

يقول (ندرة) :

يا أخى الساعى لنيل المجد خفِّفْ عنكَ جَهْحَك
أثاراض بالعصا ـ يا أيها الحامل رُمْحَك
وسأرضى خــبزك الأسوَد فى الحبِّ وملحك
وسأنسَى جُرْحَ قلبى كلما شاهدْتُ جُرْحَك
وأرى ليلكَ ليلى ، وأرى صبحِىَ صُبْحَك
وإذا أخطأتَ نحوى ـ فأنا الطالب صفحك

بين حب وحب

أحب (ابن الفارض) حباً إلهياً ، ورق فى حبه حتى غدا سلطاناً لكل من أحب .

وعلى قدر سموِّه فى حبه ذاق مرارات الصدّ والإعراض ـ تلك المهلكات التى لا يخلو منها حب .

وهى الأمور التى يحكى عنها (ابن الفارض) أنها أفقدته حلاوة العيش ولذة الحياة ، وحطمت حياته ، وبلغت به حد الموت .

يصوِّر (ابن الفارض) ذلك فيقول :

تناءتْ فكانتْ لذة العيش وانقضتْ
بعمرى ؛ فأيدى البَيْنِ مُدَّتْ لمدتى
وبانتْ فأما حسن صــبرى نخاننى
وأما جفونى بالبكاء فوفّتْ

---

(١) ديوان ابن الفارض ص ٢١

وقـــد سُخِنَتْ عيـــى عليها كأننا
بهـــا لم تكن يوماً من الدهر قرّت

فإنسانهـــا ميت ، ودمعى غسله
وأكفانه ما ابيضّ حزناً لفرقتى

صورة لفقيد الحب ـ ذلك الذى أورده حتفه مالاقاه فى حبه من صدٍّ وإعراض وتناءٍ أضاع عليه عمره بعد أن أضاع لذة عيشه .

وما فائدة العيش عمراً مديداً فى حياة خَلَتْ من ضروب المُتَع : !

لقد أمرضه ذلك الإحساس بالحياة التى لم تعدلها قيمة بعد أن تفهت نتيجة الفشل فى الإبقاء على حبل الود مع حبه .

فسخنت عينه واضطربت كأنها لم تعرف للقرار والهدوء طريقاً طوال عمرها ـ وخص العين دون الجسم ـ لأن العين أداة الإبصار ، للمحبوب ونافذة القلب المطلة على ألوان جماله فى تصرفاته عندما يرضى .

ولاشك أنها تكون أول ما يتأذى من بدن المحب عندما يصد المحبوب ويعرض .

لقد حُمّ المحب ، وماتت أداة إبصاره التى طالما تَمَلَّتْ بجمال المحبوب ، وبالتالى مات هو بموتها .

والدليل على موت العين التى حُرِمتْ حبيبها ساقه (ابن الفارض) فى صورة البرهان على صحة ما يذهب إليه من أن العين التى حرمت التملى بجمال حبيبها ـ هى عين ميتة لاحياة فيها ـ بما أورده من قوله :

فإنسانها ميت ، ودمعى غســـله
وأكفانه ما ابيض حزناً لفرقتى

لقد استغل لفظ (إنسان) المشترك اللفظى المتناول لإنسان العين تلك النافذة التى ترتسم فيها صورة المحبوب ، أو استغلها لشخصه هو كإنسان ماتت عينه بالتالى لخلوها من ملامح جمال المحبوب ، و بالتالى مات هو .

وعلى كلا الاحتمالين : موت لحق إنساناً ، والميت لابد له من تغسيل وتكفين وتهيئته لدفنه من بعد أن خلا من دبيب الحياة .

ودموع عين المحب المهجور تهمى بغزارة فيها الكفاية لتغسيل ذلك الإنسان الميت .

وكفن السنة ما ابيض من الثياب ـ و بياض عين المحب المصدود عنه التى أذهب البكاء سوادها .

بياضها كفيل بتكفين ـــــ من الأموات وليس ذلك الإنسان فقط ! !

لقد صور (ابن الفارض)صنع الصد والهجر بالمحب فى صورة موكب جنائزى ـ فقيده إنسان ـ لم يعدم من العين تغسيلاً بدمعها وتكفيناً ببياضها .

لقد أجرى موكب الجنازة بكل مستلزماته داخل حيز محدود ضيق ـ حيث لم يتعد به محجر العين .

وأدار دفة الحديث فيه فى براعة محيرة مستلهما فيها غريب المعانى ، وطريف الصور .

كانت تلك براعة (ابن الفارض) فى لمحة من تصويره للحب الإلهى فى جانب الصدود ـ ذلك الصدود المورد للحتف .

ويتوافق مع (ابن الفارض) فى الالتقاط لطريف الصور ـ وفى موكب جنائزى ـ أيضا ما يراه شاعر المهجر (نعيمة) .

فى تصويره للنهر وقد زاره فى الشتاء فرآه متجمداً فى مجراه ، فلا انسياب ولا خرير لمياهه . ورأى ضفافه وقد خلت من الخضرة والزهور ، ورأى الأشجار وقد تساقطت أوراقها فغدت كالشعر الثائر حزناً تنعب عليها الغربان وهجرتها طيور الشقشقة والتغريد .

ولم يعد النهر يحادثه ولا يسامره بأصوات اندفاعه وحركته .

إذن الشاعر الآن أمام موكب جنائزى - إنه مأتم النهر ، وتغنى الطبيعة له يقول فيه (نعيمه)(١) مخاطبا النهر الفقيد ، والطبيعة تشيع جثمانه إلى مقره على أنغام موسيقى جنائزية ، وفى موكب مهيب يقول :

يانهر هل نضبت ميــاهك ، فانقطعت عن الخرير
أم قد هرمتَ ، وخار عزمك ، فانثنيتَ عن المسير ؟
بالأمس كنتَ مرنماً بين الحــدائق والزهور
تتلو على الدنيا وما فيها أحــاديثَ الدهور

بالأمس كنتَ تسير لاتخشى الموانع فى الطريق
واليوم قد هَبطتْ عليك سكينة اللحــد العميق
بالأمــس كنتُ إذا أتيتك باكيــا سليتنى
واليوم صِرْتُ إذا أتيتُك ضاحــكا أبكيتنى

بالأمس كنتَ إذا سمعْتَ تنهــدى وتوجعى
تبكى و أبكى أنا وحــدى — ولاتبكى معى ! !
ما هذه الأكفان ؟ أم هذى قيود من جليــد ؟

---

(١) الغربال المهجر الناعورى ص ١١٣

قد كبلتك وذللتك بها يد البرد الشديد

ها حــولك الصفصاف لاورق عليه ولا جمال
يجثــو كئيباً كلما مرت به ريح الشــمال
والحور يندب فوق رأســك ناثراً أغصانه
لايسرح الحسون(١) فيــه مردداً ألحــانه

تأتيه أسراب من الغربان تنعق فى الفضـــا
فكأنها ترثى شبــابا من حيــاتك قد مضى
وكأنها بنعيبها عنــد الصباح ، وفى المســاء
جوق يشيع جسمك الصافى إلى دار البقاء

فالصفصاف جاثٍ فى حزن وقد تجرد من زينته ، وأشجار (الحور) تندب فى مأتم النهر — من بعد أن نثرت أغصانها حزنا على الفقيد — صنيع المرأة المحزونة التى انتكش شعرها وانتفش — وأسراب الغربان اعتلت الغصون العارية وأخذت تشارك بنعابها فى رثاء شباب النهر الذاهب .

والنهر فى قلب لحده ممدد ملتف بأكفانه الثلجية البيضاء .

صورة لمأتم النهر المشيع إلى مثواه الأخير مودعا بموسيقى جنائزية ترددها الطبيعة المحزونة من أجله .

ومما يلحظ أن الصورة بين الحب الصوفى والحب للطبيعة مأخوذة من زاوية معينة — تتراءى بين المحب المهجور ، والطبيعة المحزونة — وفى كل من

---

١ — طائر مغرد .

المشهدين قتيل حب - غير أن الحب الصوفى هو الفقيد بعينه وفى مشهد الحب للطبيعة الفقيد هو النهر الذى فقد الحيوية والحياة بتجمده .

والصورة ممتدة فى مشهد الطبيعة لتعدد مظاهرها - ولمقدرة الشاعر على الترداد التحيرى الذى بدا عليه عند مرآه للنهر هادئا ساكنا على خلاف العادة .

والذى أمكنه من أن يردده بين نضوب المياه أو الهرم وخور العزيمة — وتلك شاعرية فضفافة - يقابلها عند (ابن الفارض) المقدرة على التركيز بإجراء التصوير فى أضيق الحدود - مع النجاح فيه - وكلاهما صوّر المشهد الجنائزى لحبه المفقود متوائماً فى ذلك مع طبيعته الفنية ، ومع مذهبه فى الحب .

بين « البردة » ونهج البردة

البردة للبوصيرى ، ونهج البردة — لشوقى كلاهما من قصائد المدائح النبوية .

وتعتبر قصيدة (البردة) أتم قصيدة قيلت فى مدح الرسول عليه السلام(١) .

ومرد ذلك يعود إلى كونها هى الفاتحة لعهد جديد فى المدائح النبوية ، ولم يكن ذلك مما يتكلم فيه الشعراء من قبل .

وإلى كونها الباكورة لفن مبتكر استطاع (البوصيرى) أن يطيل فيه فن القصيد ، ويأتى به مديداً مبسوطاً(٢) .

أما قصيدة « كعب بن زهير » فى مدح الرسول ، والمعروفة باسم مطلعها :

بانت سعاد فقلبى اليوم مقبول
متيم إثرها لم يفد مكبول

وقصيدة « الأعشى » فى مديحه عليه السلام — والتى ورد فيها قوله :

نبى يرى مالا يرون وذكره
أغار لعمرى فى البلاد وأنجدا

فليست هاتان القصيدتان من المدائح النبوية التى ابتكرت وتفتق عنها

---

(١) الموازنة بين الشعراء — زكى مبارك ص ١٦٩

(٢) مع الاعتراف بأن نواة فن المديح لآل البيت وضعها (الكميت) .

ذهن الصوفيين فيما بعد — وذلك لأن مدح «كعب» و «الأعشى» للنبي عليه السلام إنما جاء على طريقة المدح العربي عندما كان يوجه إلى العظماء والرؤساء والملوك حيث كانوا يمدحون لرفعة المنزلة، وبُعد الصّيت — إلى غير ذلك من الصفات.

أما المدائح النبوية التي بدأها ابتكاراً وأطالها قصيداً «البوصيري» فهي فن صوفي !! هم أصحاب ابتداعه والتفنن فيه — وهو فن له خصائصه التي ينفرد بها.

فقصائد المدائح النبوية الصوفية تمتاز على غيرها من المدائح:

١ — بتناولها للشمائل التي تميز بها النبي عليه السلام.

٢ — محض الحب للنبي عليه السلام، وقصره عليه دون ما سواه.

٣ — التناول بالسرد للمحاسن التي جاءت بها رسالته مما أكسبها الخلود.

٤ — التصدي بالمدافعة عن أن يوصم النبي بأي نقص أو عيب.

٥ — والخصوصية الأسمى للمدائح النبوية أن الصوفيين ينشئونها وينشدونها بقصد التقرب إلى الله، وحباً فيه — وذلك بما يظهر فيها من حب خالص لنبيه الكريم — فهي ضرب من أورادهم التعبدية يتغنون بها شعراً.

تلك كانت (البردة) للبوصيري، وتلك كانت أهميتها في فن المدائح النبوية حيث طبقت شهرتها الآفاق.

ولا أدل على ذلك من معارضة «أحمد شوقي» لها بقصيدته «نهج البردة» هذا — إلى اعتزاز الصوفيين وغرامهم بها — الذي دفعهم إلى الحفظ والتغنّي بها نشيداً، والنسج على منوالها.

أما قصيدة (نهج البردة) فقد أنشأها « شوقى » تذكاراً لحج الخديوى عام ١٣٢٧ هـ[1] .

وفى مجال الموازنة بين البردة ونهجها نلحظ ما يلى : —

(ا) افتتاح القصيدتين بالغزل — بدأ به (البوصيرى) وتابعه فى ذلك (شوقى) يقول « البوصيرى » فى مطلع (البردة) :

أَمِنْ تذكر جيرانٍ بذى سلم[2]
مزجْتَ دمعاً جرى من مقلة بدمِ
أم هبَّتْ الريح مِنْ تلقاءِ كاظمه[3]
وأومَضَ البرقُ فى الظلماء من إضم[4]

وغزل (البوصيرى) فيه السير على الطريقة التقليدية من افتتاح القصائد بالغزل جرياً على عادة القدامى .

وأما تشوُّقه الواضح إلى تلك الأماكن التى ذَكَرها : ذوسلم ، كاظمة ، إضم .

فهو تشوق إلى مواطن يشده إليها الحب ، وذلك لشدة ارتباطها بمدينة الرسول عليه السلام ، موطن حبه الذى أملى عليه التعلق بالأماكن التى كان له بها وثيق صلة .

وبهذا — يكون المطلع طبيعياً لا تكلف فيه — لأن الشاعر يصدر

(١) الموازنة بين الشعراء — زكى مبارك ص ١٧٢

(٢) ذو سلم / واد على الطريق من البصرة إلى مكة .

(٣) كاظمة / تطلق على سيف البحر فى الطريق إلى البحرين من البصرة .

(٤) إضم / واد بجبل تهامة تقع فيه المدينة .

فى ذلك من حبه الذى خلبه ، ويعبرُ عنه بصدق — ولا لَوم عليه فيما أحب، وله عذره فى كونه قد أحب الرسول عليه السلام ، ولم يشغف بغادة أيا كان جنسها .

فقد كان الاتجاه الصوفى الى الحب الإلهى باعثا الى التعلق بنبى الهدى — وكان إيذانا بظهور لون جديد من التعشق الروحى الطاهر المبرأ عن أى نزوات جسدية متوجها بكل الحب إلى الله ورسوله .

إذن — الشاعر صادق فى حبه ، وما كان عليه إلا أن يوائم نفسه فى تعبيره عن حبه — وقد سلم له ذلك .

وهل كان يسوغ له أن يتحدث عن حدائق الأندلس أو الأورمان وهو يحب الرسول عليه السلام ؟ .

وكان (شوقى) فى غزله أقرب إلى الغزليين الذين لم يتخذوا من الحب الصوفى لهم مذهبا حيث تغزل (شوقى) ولم يقيد نفسه بأماكن معينة ، وناشاعر الحرية فى أن يضع محبوبه فى خير مكان أحب .

كما أن «شوقى» قد ركز جل همه فى إظهار جمال غزاله — ذلك الذى أهدر وأباح دمه فى أوقات يحرم فيها السفك للدم .

هذا — والحديث عن (الأشهر الحرم) يستمد فيه (شوقى) من الخيال العربى ويطوعه ببراعة لتجسيد المعنى الذى أراده قصيد إبراز جمال المحبوب .

وذلك ضرب من التوفيق فى حسن الأداء وجمال الإصابة للمعنى .

(ب) الحديث عن طيف الخيال .

وفيه يقول (البوصيرى) :

نعم سَرَى طيف مَنْ أَهْوَى فَأرَّقَنى
والحب يَعــترض اللَّذاتِ بالأَلَمِ

وقد أثبت لِطَيف المَهْوىِّ أمران :

١ — السريان بلطف وخفة ورقة إلى أن داخله وخالطه .

٢ — حرمانه النوم ، وتأريقه له نتيجة لتلك المداخلة البالغة الحد فى اللطف والرقّة التى أدّاها لفظ (سرى) .

ويقول (شوقى) عن الطيف :

سَرَى فصادف جُرْحاً دامياً فأَسَــا
ورب فَضْلٍ عــلى العشّاقِ للحــلم

وهنا يتحدث (شوقى) عن السريان للطيف ، وإحداثه لطيب الأثر — بمؤاساته لجراح حبه الدامية وعلى هــذا — يكون الناتج عن سريان الطيف :

التأريق عند (البوصيرى) وذلك أثر مؤلم سوغ له أن يقول : والحب يعترض اللذات بالألم والمؤاساة عند (شوقى) وكان بارعاً ببيانه للأثر الطيب الذى أحدثه سريان الطيف مستخدماًفىذلك فاءات الترتيب ، والدالة على المسارعة فى إحداث الأثر فى نفس الوقت ـ فبين أن السريان للطيف سريعا ما ترتب عليه الشفاء لجراح الحب المنسابة دماؤه ، والتى لم تندمل بعد .

وهكذا ـ شفى مجرد السريان لطيف جراحاً ما كان يؤمل لها الشفاء ـ فهو إذن عقار غريب !

ولا بديل يسد مسده فى شفاء جراح المحبين ـ إنه طيف الحبيب .

و (شوقى) أبرع فى أسلوب تعبيره ، وفى حسن تصريفه للمعنى ـ لانطلاقه فى دنيا الحب دون أية قيود .

و (البوصيرى) مقيدٌ بهواه العذرى للرسول ، يدير معناه داخل نطاق هواه ومهويه .

هذا ـ وفى التتبع بالموازنة لكل من البردة ونهجها مجال خصب يكشف عن أثر المعارضات فى ثراء الشعر العربى .

وذلك مجال خصب ممتد للدراسات الخاصة .

وللبارودى(١) ـ قصيدة فى مدح الرسول عليه السلام ـ وأسماها كشف الغمة فى مدح سيد الأمة ، وقد ضمنها سيرة الرسول منذ ميلاده حتى وفاته وقد اعتمد فيها على ما أورده (ابن هشام) فى سيرته .

غير أننا لانستطيع أن نسلك قصيدة (البارودى) فى عداد الموازنات مع البردة ونهجها إلا من ناحية التوافق فى الغرض الذى أنشئت من أجله ـ باعتبار أنها فيض، من فن المدائح النبوية .

ولايمكننا أن نهما باعتبار أن فيها معارضة لقصيدة (البوصيرى) باكورة المدائح ـ لأن وجه المعارضة لها غير ظاهر كما عند (شوقى) الذى تتبع البردة عنواناً ووزنا ومعنى .

وقد بدأ (البارودى) قصيدته بالنسيب كما صنع البوصيرى وشوقى .

غير أنه كان أميل فى أسلوبه إلى الجزالة والرصانه وقوة النسيج المصطبغ بسمات عربية المغانى جاهلية المنحى(٢) .

---

(١) البارودى زعيم النهضة فى الشعر فى العصر الحديث تخطى به عصرين من عصور الضعف والاضمحلال هما : المملوكى والتركى وعاد به إلى عصور القوة الأولى .

(٢) الموازنة بين الشعراء زكى مبارك ص ١٨٥

يقول .

يارائدَ البَرْقِ يَمّمْ دارةَ العَلَمِ	وَاحْدُ الغَمامَ إلى حى بذى سَلَمِ
وإنْ مَرَرْتَ على الروحاء فمرِ لها	أخلافَ سارية هتانة الديَمِ
من الغزار اللواتى فى حواليها	رِيُّ النَّواهِلِ من زَرْعٍ ، ومن نَعَمِ
إذا استهلت بأرض نَمْنَمَتْ يدَها	بُرْداً من النور يكسو عاليَ الأكَمِ

والبارودى هنا — يستسق للروحاء صنيع العرب ، ثم استفاض فى وصف السوارى الهوامن من السحب — وبعد شكوى الغربة — تراه يتناول أحداث الغار — فيقول :

وجاءه الوَحْىُ إيذاناً بهجرتِهِ	فيَمّم الغارَ بالصديق فى الغسم
فما استقرَّبه حتى تبــوَّأه	من الحمائم زَوْجٌ بارع الرَّنَم
ونسج العنكبوت الغار مُحْتَفياً	بخيمةٍ حاكَها من أبدع الخِيَم
وارتْ فَمَ الغارِ عن عَيْنٍ تُلِمُّ به	فصار يَحْكى خَفاءً وَجه ملتثم

وعلى هذا المنوال يستفيض (البارودى) مسترسلا فى سرد القصة النبوية — مراعياً فيها ترتيب الحوادث ومسايرتها — مطابقا بها (ابن هشام) فى سيرته — ومخالفاً فى ذلك صنيع (البوصيرى وشوقى) اللذان أطاعا فيض الخاطر ، وطاروء الفكرة — دون رعاية لتسلسل الأحداث — مما دفع بعض النقاد إلى نعت قصيدة (البارودى) بأنها منظومة ضمنت أحداث السيرة النبوية وهذا لايقلل من قدرها .

فالقصيدة إحدى المدائح النبوية — وهى وإن كان قد غلب عليها السرد للحوادث — فهى لاتخلو من مسحةٍ شعرية .

وخاصة عندما يسترسل واصفاً حاله — حيث يصدق مع وجدانه فيقول :

إنِّى وإنْ مالَ بى دَهْرى وَبَرَّحَ بى	ضَيْمٌ أشاط على حجر النوى أدمى
لثابتِ العهد لم يحلل قوى أملى	يأس ولم تَخُطْ بى فى سَلْوة قَدَمى

دراسة أسلوبية

الميل فى التعبير إلى الرمز ، واللجوء إلى الإشارة

والعَمْد إلى التلويح دون التصريح

لغة الشعر تخاطب الناس بما تحمل من نبض وحرارة وطاقات شعورية .

والتفكير الشعرى لا يخلو من الغموض ودواعيه ، وإنما يعتبر خاصية فيه .

وغموض المعنى وعدم اتضاحه دليل على التهويم فى فكر الشاعر

وقضية تكشف المعنى وغموضه القديمة الجديدة — أمكن الوصول فيها إلى الحسم .

فتكشف المعنى وبساطته إلى حد السذاجة غير كفيل بهز النفوس إعجابا ، كما أن غموض المعنى وخفاءه داع إلى النفورة وعدم التقبل .

وكما عيب على الأديب تكشيف معناه إلى حد الابتذال — فكذلك عيب عليه البلوغ بالمعنى حد الغموض والتعمية .

وقد أمكن أن يقال بأن الرائع حقا من المعانى هو ما يقدم ملفوفا فى غلالة رقيقة شفافة تستثير الخيال ، وتفتح شهية المتطلع إلى كشف مغاليق الخفاء .

وطريق الوصول إلى المعنى الأمثل — أن يقدم فى عبارة مقنعة تخفيه ولا تبديه — عبر غلالة من الظلال والأطياف والألوان تدفع الذهن إلى النشاط ليلاحق الطاقات الشعورية التى توافيه خلال تلك الظلال والأطياف .

ووسيلة ذلك باستخدام الرمزية الفنية فى التعبير .

والرمزية الفنية مستقاة من الأدب الغربى الذى نهجه أمثال : « رامبو » و « فرلين » .

والرمزية كمذهب أدبى تحفل بتجارب العقل الباطن ، وتميل إلى التعبير عنها فى غموض وإبهام ، وتجارب شعورية موزعة بين اليقظة والمنام ، وبين الوعى واللاوعى ، وبين الأرض والسماء — ويتفاوت أدباء المذهب الرمزى فى أساليب تعبيرهم بين التعويل على سحر اللفظ وبين ترنيمه أو نبرته — يكتفون بالنقاط الجوهرية — ولا يحفلون بالتفسير أو المقابلة أو المقارنة .

ومرد هذا — إلى شعورهم اللغوى الحساس الذى لا يطيق المنطق ولا التحليل العقلى (١) .

وقد تكلم علماؤنا الأقدمون المشتغلون بالأدب من أمثال « قدامة بن جعفر » .

وقد اعتبر الرمز فى التعبير فنا جديدا من فنون القول ، وبابا من أبواب البديع لم يرد فى كتابات السابقين — وإن كانوا قد أكثروا فيه القول ببحوثهم فى فواتح السور .

وانتهوا إلى أنها رموز لمعان ترمز إليها .

و « قدامة » فى اهتدائه إلى (الرمزية) فى التعبير وإدراكه لها فى القرآن الكريم وعلى الصورة التى أوردها عليها — إنما كان أمراً متصلا بالعقيدة

---

(١) راجع (أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب) الرمزية فى أدب المهجر د . نظمى ، الرمزية د . محمد غنيمى هلال .

— وليس بالفن الكلامى والبيان فيه — حيث كانت المحاولات مبذولة من أجل محاولة الفهم لدلالة الرمزية فى القرآن الكريم ، وكان ذلك شغلهم الشاغل الذى لم يدع لهم مجالا للفهم الدقيق لفحوى (الرمزية) ولم يعطهم فرصة التوسع فيها ببيان أثرها والتطبيق عليها فى النثر — بسبب نهوضهم بدورهم الكامل فى معركة الإعجاز .

ولما كان الشاعر العربى قد طبعته حياة الصحراء السافرة على الصراحة والوضوح فى تعبيره عن معانيه دون لبس أو غموض أو رمز .

والشاعر العربى بسبب الشهامة والشجاعة يعبر عما يعنى فى وضوح دون مواربة تستدعيها الخشية .

لذا — جاءت معانيهم رائقة صافية لا تعرف لها طريقا إلى التهويم أو التغشية إلا مايستدعيه الجمال الفنى فى التعبير من غلالة (التكنية) عند إرادة التغليف المعنى ليظهر فى أسلوب مهذب لائق مناسب .

أما الرمزية الفنية فلم تعرف طريقها إلى الشعر العربى إلا على يد المهجريين(١) مستقاة من أدب الغرب — وإن كان الأقدمون من علماء الأدب قد عالجوا الرمزية خلال بحثهم البيان القرآنى .

وقد لجأ الصوفيون فى عالمهم الروحى إلى (الرمز) فى التعبير عن أغراضهم — حيث لايفهم قصد الصوفى من رمزه سوى أصفيائه من الصوفيين .

وكان لما للصوفيين من مقدرة هائلة على العمق فى التأمل والاستبطان مدد وفير من الرؤى والمشاهد التى عبروا عنها بـ « الرمز » تأدية لمعان خاصة يتعاملون بها فيما بينهم — وليس لأداء غرض فنى .

---

(١) شعر المهجر - د. كمال نشأت ص ١٥

فقد أطلقوا كثيرا من الأسماء إطلاقا « رمزيا » على مسميات لم يشاءوا التصريح بها — كالخمر والمدام التى يشربونها على ذكر من يحبون — كما فى قول « ابن الفارض » :

شَرِبْنا على ذكر الحبيبِ مدامةً   سَكِرْنا بها من قَبْل أن يُخْلَقَ الكرمُ

ومما لا شك فيه أنها خمر أخرى غير الخمر المتعارفة وهى قديمة قدما لا يُدرى له تحديد بدء — فقد وجدت، وتم السكر بها قبل الكروم التى هى أصل الخمر المعروفة .

إذن — هى خمر صوفية غير مدركة حقيقتها إلا منهم — وإن كانت لها القدرة على إحداث نفس الأثر من خمر الكروم المعهودة من النشوة والسكر عندهم بطريقة يحسونها هم وحدهم.

إذن « الخمر » إطلاق رمزى غريب عُمِد فيه إلى التصريح بحقيقة مدركة عندهم ، وفيه اعتماد على الإشارة ، وإيثار التلويح ، وبعد عن المعانى الحقيقية بما يُصَعِّبها على الأفهام التى لم تكتسب لها القرب من عالم الصوفيين الرحيب .

وترى الصوفيين يطلقون « رامزين » لفظ (سُعدى ، لُبنى ، ليْلى) على محبوباتهم :

فيقول شاعرهم :

أُسميكِ « لبنى » فى نسيبى تارةً
وآونةً « سعدى » وآونةً « ليــلى »
حذارا من الواشين أن يفطنوا بنا
وإلا فمن « لبنى » ؟ فدتك ، ومن « ليلى »

وفعلا لم تفطن حقيقة مراده بتلك الأسماء الأنثوية إلا إذا كانت (رموزا) لمفاهيم وجدانية ألبستْ أسماءً حسية قصد التعمية والتلبيس .

فهم يحبون — ولهم عاذلون — وعليهم رقباء — وهم يخشون الوشاية عليهم والكيد لهم — وتعكير صفوهم مع من يحبون .

لذا — تراهم قد أسموا محبوبهم بغير اسمه قصدا — ليقطعوا الطريق على الوشاة والعاذلين .

ويمكن أن يعزى ما للصوفيين من رمز وإشارة إلى عدم تمكنهم من ابتكار لغة مستقلة كفيلة بالتعبير عن حالهم فى بحار الحب الإلهى — فاكتفوا بالنقل من لغة الحب الحسى فصار النقل (رمزا) ألغزوا به فى عالم حبهم الصوفى، وربما كان لهم الحق فيما سلكوا فى ذلك من طريق .

فالشاعر الصوفى لا يمكن أن نفهم فيه غـــزو الحب الإلهى لقلبه إلا من بعد أن يكون قد مر بلغة الحب الحسى وفهمها وتركت آثارها عليه ، ثم انتقل إلى عالم الحب الروحى وقد صحب معه من عالم الحب والمادة سائر المعدات والأدوات من ألفاظ وأخيلة ليصور بها معالم عالمه الروحى الجديد (١) .

ولقد غنى الأدب الصوفى بسيل من الرموز والإشارات فى غزلياته وخمرياته .

كما اقترضوا من لغة الحياة وفيرا من الألفاظ التى أطلقوها « رمزا » على أحوالهم التى يمرون بها سلوكا فى طريق قربهم وليس لفظ : السفر والطريق والحال والمقام والفناء والشهود غير (مرموزات) لأحوال ومراحل يعبرها الصوفى وهو فى طريق قربه من الله .

والواقع أن ميل الصوفيين إلى الرمز ، واللجوء إلى الإشارة والعمد إلى التلويح دون التصريح ـ قد أوقع بعض الأدباء فى لبس من أمر الرمزية الصوفية ـ حيث فهمت على أنها رمزية فنية والواقع خلاف ذلك فكثيرا ما يستخدم الصوفيون اللفظ فى غير ما وضع له للتدليل به على معنى آخر

---

(١) راجع التصوف الإسلامى د . زكى مبارك « الحب الإلهى »

يتعارفون عليه فيما بينهم ويسوقونه إيماءاً يدل به على معنى مستور معهود بينهم.

وتكثر الوسائط والانتقالات التي نضطر إلى المروق بينها لنصل إلى حقيقة المراد من اللفظ الذي فارق أصله المتعارف عليه، والذي وضع من أجله إلى معنى جديد عديد اللوازم والوسائط بين المعنى الموضوع له والمعنى المنقول إليه.

وهي ليست تكنية ولا إطلاقا اصطلاحيا جديدا — وإنما هي معان خاصة استشعروها آية في السمو الذوقي، ووجدوها الأولى بالمصطلحات المتداولة.

انظر إلى استخداماتهم للفظ: الرجل والمنكوب والأحمق والجاهل والتائه فيما يلي: —

ترى أنهم قد استخدموها في معان جديدة بعيدة دقيقة خفية على مَنْ سواهم.

فالرجل عندهم:

من صالح على نفسه، وردّها عن غيها إلى طاعة سيدها ومولاها.

وكأنني به يعتمد الرجولة في التغلب على أهواء النفس مما يُسلِس قيادها لطاعة الله.

والمنكوب — من محقته الذنوب، وقهرته الشهوات. وطحنته الخطايا ...

فالمحق والقهر والطحن من دواعي النكبة — أمور لها المسببات المتعارف عليها عادة — ففي المجتمع يمكن أن يقال: إن الحريق محق فلانا التاجر، ويمكن أن يقال بأن فلانا قد قهرته امرأة، أو قُهِرتْ الدولة في الحرب — كما يمكن أن تقول بأن الفقراء قد طحنهم الغلاء.

أما الصوفيون فيرون مسببات أخرى للحق والقهر والطحن — هى الذنوب والشهوات والخطايا .

وبالمقدرة التى منحها الصوفيون على إيجاد معان أخرى المسميات التى أخذوها مما يدور على الألسنة مستخدمين إياها فى معان صوفية خاصة أمكنهم أن يوجدوا كماً من المعانى الصوفية يُستخدم عندهم بطريقة قد تم الاصطلاح عليها فيما بينهم .

وبهذا أصبح للفظ دلالة عامة هى المصطلح عليها والتى تُعورف على استخدامه فيها .

ودلالة أخرى صوفية تُستخدم فيها عين الألفاظ للتدليل بها عن طريق الرمز إلى المعانى التى اصطلحوا على إطلاقه عليها .

ومن هذا — لفظ « الجاهل » وقد أطلقوه على : من أعرض عن طاعة الله عز وجل ولو كان من كبار المفكرين ، أو من أعاظم الرجال المثقفين .

فليس الجهل عندهم مستخدما فيما يضاد العلم كما هو متعارف عليه : —

وإنما استخدموه فى الإعراض عن الطاعة :

والأحمق عندهم — من لا يبكى على ما فاته من طاعة الله :

والثالث الضال — من تاه عن سبيل الهدى والرشاد — بطلب العز من الناس وليس من الله .

فالحمق هنا لا صلة له بذلك الداء النفسى المتعارف — وإن كان داء باطنيا يحرم الشخص من الندم على ما فاته من طاعات ليستدرك على نفسه فيما بقى .

والتائه هنا ليس المراد منه من ضل طريقه في مسيره عبر الطريق، ومسالك الحياة .

وإنما هو من ضلّ عن صواب التوجه إلى من هو أحق وأولى بطلب الإعزاز عنده وهو الله .

وما سوغ للصوفيين هذا إلا مسلكهم الباطني الذي يرى للروح عالمها الذي تتقلب فيه في مسيرتها — وتكون فيه معرضة الهداية والضلال — ولما كان رشادها في الطاعة وضلالها في غيّها بالإعراض عن الطاعة .

لذا — أخذوا من عالم المادة والمشاهدة ألفاظاً أطلقوها عن طريق الرمز على عالمهم الباطن — متوافقين فيها مع طريقة مسيرتهم من أنهم : يبغون للأنفس الإنسانية صلاحها بسموها في الطاعة لمولاها .

ومن الملاحظ أنه في الاستخدامات الرمزية هذه للصوفيين لا يستطيع أحد التخطئة لهم فيما ذهبوا إليه — فللرجال طريقهم ومذهبهم الذي أثرى اللغة ولم يضادها .

فالرموز المستخدمة عند الصوفيين لم تغلق الباب دون الإرادة للمعنى اللغوى للفظ وإنما تبقى له دلالته الأصلية :

وجُلّ ما في الأمر أن الصوفيين قد أوجدوا له مدلولا نفسيا آخر ترتاح له النفس ولا ترفضه بعد أن تلم به، وربما تميل إليه أكثر إذا ما انفتح للنفس طريق الهداية والرشاد بميلها إلى الطاعة .

واعتماداً على هذا — سلم الصوفيين ما اشتهر بينهم أو اشتُهر عنهم من أن لكل ظاهر باطنا .

فتراهم يقولون :

* جناية الباطن — بالغفلة عن ذكر الله ، وهى جناية تمنعك من دخول حضرته ، والتلذذ بذكره وطاعته .

وتلك جنابة لا تحرمك من أداء طاعة فقط ، وإنما تحرمك لذة كبرى بالتواجد مع الله — وهى إن كانت لا تلزمك طهراً ظاهراً يفرض عليك الاغتسال ، وإنما تلزمك تنبهاً يباعد بينك وبين تلك الغفلة المسببة لهذا المنع والحرمان .

فالصوفيون هنا قد عمدوا إلى التشقيق فى لفظ الجنابة بإضافتهم لفظ (الباطنية) إليها ، ثم رمزوا بهما إلى مدلول باطنى أرادوه هم .

وليس المعنى الباطنى المراد بِمُنبَتّ الصلة باللفظ المرموز به إليه - وإن كانت الوسائط واللوازم عديدة - فالمنع والحرمان متوافران فى كل من المعنيين : الظاهر والباطن .

فالظاهر يحرمك من أداء عباداتك قبل التطهر ، والباطن يحرمك لذة الحضور القلبى مع الله .

وتلك طريقة فنية فى التعبير لها جمالها الذى لا يُنكر — تمكن الصوفيون من الوصول إليها برمزيتهم الصوفية التى مالوا إليها فى التعبير — يتفاهمون بها ، ويصطلحون عليها ، ويدللون بها على مالهم من ذوق راق خاص بهم — كشفت عنه المعانى السامية التى اصطفوها للمصطلحات الشائعة بين الناس .

وكأنى بهم عندما يتحدثون عن الخمر والحب والسكر والرجولة والفتوة إلى غير ذلك من رموزاتهم - إنما يرفعون صوتهم عاليا منادين فى المجتمع: أفيقوا أيها الناس واعلموا أن هناك خمرا وسكرا وحباً غير ما تعهدون من تلك الضروب المردية المؤذية المخربة على الإنسان والبشرية لما تجره من آثام ومضرات — فهناك خمر خالية من سائر الآثار الضارة مع أنها تجلب سكراً ونشوة ، فاطرحوا ما أنتم فيه وتعالوا إلى ما قد اكتشفناه ، واهتدينا إليه .

ويكون فى ذلك السير منهم على النهج الاصلاحى الذى ارتضوه لأنفسهم مسلكاً فى الحياة — ليباعدوا بين المجتمع الإسلامى وما يتهدده من مخاطر التحلل بالانزلاق ، ثم الانغماس فى مهاوى الرذيلة بمقارفة الآثام :

قالوا بلغة المجتمع وما اصطلح عليه إلى معان رأوا أن تلك المصطلحات أولى بها أن تطلق على تلك المعانى التى أرادوها مبتكرة تخضع لإدراك فنى صوفى هو عين السمو والرقى والذكاء .

انظر إلى الإبداع الصوفى فيما أرادوه من معان مبتكرة . دفع إليها الإحساس الرقيق والذوق الرفيع من لفظ (الكمال) .

تراهم يقولون :

* « الكمال : أن لا يعيب الرجل أحدا بعيب فيه مثله حتى يصحح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصـــلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه ويده حتى يعلم أفى طاعة أم معصية ؟ وألا يلتمس من الناس إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس ، باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، وأن يمسك الفضل من قوله » (ابن السماك) .

فالكمال هنا كمال صوفى يهدف إلى البراءة من العيب للآخرين وحفظ اللسان واليد ، والعفة وطلب السلامة ، وبذل المال .

وذلك كمال فوق الكمال المعهود مما تُعورف عليه فى الخَلق أو الخُلق أو ما إلى ذلك .

وكأنى بالصوفيين يقولون : هذا هو عين الكمال يا مَنْ تتحدثون عن الكمال أو تنشدونه .

ويقول « ابن عطاء الله السكندرى » عن :

الخذلان : أن تتفرغ من الشواغل ثم لا تتوجه إليه ، وتقل عوائقك ثم لا ترحل إليه » .

إذن — ليس الخذلان بأفول النجم أو الخيبة فى تحقيق مأمل عما تضطرب به الحياة من مآمل يحاول الإنسان النجح فيها بالحصول عليها والكسب لها — وإنما هناك خذلان أشد كبراً للنفس عما هو متعارف بأن تقل شواغل الإنسان ، وصوارفه — ولا يملأ وقته وحياته عملا يجعله بموضع الحب من الله لله .

وانظر إلى مراد الصوفيين ، الذى عَنَوْا من لفظ (الوساوس) تراهم يقولون :

* الوساوس : أدخنة ثائرة من نار النفس الأمارة بالسوء ، وقتام يتراكم من نفث الشيطان » .

فقد حدّ الصوفى (الوساوس) بأنها : أدخنة ونفث : صدرا عن مصادر عُرِفَتْ بالأذى — هى النفس والشيطان — وذلك خروج باللفظ عن المعنى الاصطلاحى المتعارف إلى مضمون آخر أملاه إحساس وذوق رفيع ، ودرك —

وإذا انعطفنا إلى رمز الفناء الصوفى لوجدناه عندهم يعبّر عن التمازج والاندماج بين المحب والمحبوب إلى حد عدم إمكان التفرقة بينهما — يقول الحلاج :

عَجِبْتُ مِنْكَ ومِنِّى يا مُنْيَـةَ المتمنّى
أدْنَيْتَنِى مِنكَ حتى ظَنَنْتُ أنّكَ أنّى

---

(١) عوارف المعارف — السهروردى ص ١٤ .

وغِبْتُ فى الوَجْدِ حتى   أفنيتَنى بِكَ عنّى

فناء ليس معناه التحلل والضياع من المحب ، وليس معناه الحلول من المحب فى شخص المحبوب — وإنما هو ممازجة ترقى عن الفناء باختفاء الصورة والجسم من المحب ، ويتنزه فيها المحبوب (الله) عن الحلول فى جسد المحبوب (١)

إذن — الفناء الصوفى لفظ يُرمَز به إلى حال تعترى الصوفى يتم فيها تمازجه ومحبوبه بطريقة لا يفارق فيها المحب جسديته - وإلا ما كان حياً محبا ذا مشاعر ، وبطريقة يبقى للمحبوب فيها تَنَزّهه عن الحلول فى جسد المحبوب

وقد أشار (الحلاج) إلى الفناء بمعنى التمازج فى قوله :

مُزِجَتْ روحُكَ فى روحى   كما تُمزَجُ الخمرةُ بالماءِ الزلال (٢)

وقوله :

نحن مُذ كنّا على عهدِ الهوى   تُضرَبُ الأمثالُ للناسِ بنا
فإذا أبصرتَنى أبصرتَه   وإذا أبصَرتَه أبصَرتَنا

إنه الرمز والإشارة للمعنى المراد - استخدمه الصوفيون للتعبير عنه إيماء ولحناً دون حاجة إلى وضع مصطلح جديد .

وبهذا يكونون قد أفادوا من مرونة اللغة ، وطواعية ألفاظها للتعبير عن المعانى المتقاربة .

---

(١) لأن الله تعالى لا يحل بالقلوب ، وإنما يحل فى القلوب الإيمان به ، والتصديق له ، والتوحيد والمعرفة — كما قال « الطوسى » — اللمع ص٢٠٢

(٢) ديوان الحلاج ص ٥ .

ويكونون قد أثروا اللغة بتحميل ألفاظها الوفير من المعانى ما دام هناك إمكانية وقدرة للفظ على الاحتمال .

وتلك ابتكارات صوفية فى مجال التعبير بالرمز تدل على مالهم من ملكة خاصة .

ومن التحميل للفظ الوفير من المعانى ماورد فى التعريف الصوفى لأولياء الله بأنهم : «هم الذين فرّوا بقلوبهم وعزائمهم من الدنيا حتى وصلوا إلى حضرة القدس . وجلسوا على بساط الأنس ، ولبسوا لباس التقوى ، وفطموا أنفسهم عن شهوات هذه الحياة الدنيا ، وزهدوا فى ملذاتها ، وتجرّدوا عن المظالم ، واجتنبوا الفواحش ماظهر منها وما بطن ، واقتنعوا بالحلال الطيب وعفوا عن المكروه والمباح ، وأقبلوا على طاعة الله بعزائم صادقة ، وقلوب نقية طاهرة ، وأرواح ذكية صافية ، ونيات سليمة خالصة - حتى أصبحوا على المفاتحة والمواجهة والمجالسة والمشاهدة والملاحظة » .

وما أراه قد أطال القيود إلا لكونه قد سلك فى تعريفه مسلكا صوفيا خالصا غير المتعارف عليه لغة - مما اضطره للإكثار من القيود ليتأتى له التوضيح لمسلكه .

وربما كان دافع الصوفيين إلى الرمز التعبيرى فيما انثالت به مشاعرهم فى مجار الحب من غزل وغرام وعشق - كان دافعه إرادة الاخفاء لحقيقة حالهم ، وطى أستارهم تحت أستار تلك الرمزية فى التعبير (١)

حيث لم تكن لهم الجرأة على إظهار حقيقة ماهم فيه ، وما يعرض لهم من أحوال . يترصدها لهم مَنْ يتشددون فى الاستمساك بالظاهر ، ويأخذونها عليهم سقطات - غالباً ما تكون سببا فى اتهامهم بالمروق المستتبع للإهلاك .

---

(١) تاريخ التصوف فى الاسلام / د : قاسم غنى ط النهضة ٧٢

لذا - نرى الصوفيين قد عمدوا إلى الاستعانة بالرموز والإشارة توصلا للإفصاح عما يعرض لهم بطريقة تحقق غرضهم فى الإعراب عن مشاعرهم يتحقق لهم فيها الأمن على أنفسهم

وبهذا يكون الصوفى قد استخدم الرمزية التعبيرية والإشارات اللفظية بعد أن رقرقها - وسما بها إلى عالم الصفاء لتعبر عن سبحاتهم فى طريق سموهم العرفانى بما فيه من أحوال ومقامات يحتملون معاناتها وهم يمرون بها فى طريق سلوكهم بغية التقرب من الله .

وكما اختار الصوفيون أسلوب الشعر طريقا للتعبير عن مشاعرهم - كذلك اصطنعوا ماله من تعبيرات واصطلاحات كسالك لم يكن لهم منه بد ليقربوا مشاعرهم من الإدراك لكل من يحاول الإدراك والتذوق لخاص مذاقات الحب الإلهى .

هذا - ولغة الحب الحسى وإن لم تكن كافية الإبانة تماما عن مشاعر حب العرفان فهى على الأقل تلقى ضوءا فيه الكفاية للكشف والتقريب، ثم تأخذ العبقرية الصوفية بعد ذلك دورها فى نفث السمو المذيب للأرواح إلى حد الفناء فى حب الله .

فمشاعر الحب الإلهى لم يسجلها الصوفيون شعرا ليطلع على جواهر معانيها كل غُفْلٍ سُوقىٍّ من الدهماء - وإنما تلك مشاعر راقية المعانى حَوَتْ الرموز والإشارات والتلميحات ليدركها الخاصة ممن سمت أذواقهم، وقاربوا بمشاعرهم أصحاب الأذواق والسمو الروحى من الصوفيين - وعلى من أراد التذوق أن يقارب طريقهم - ومن ذاق عرف .

التدليل بالتمثيل

يعمد الصوفيون إلى الإكثار من التمثيل في أحاديثهم إلى أتباعهم ومريديهم - وخاصة عندما تكون أحاديثهم هذه مساقة في معرض النصح والإرشاد - إدراكاً منهم أن الوعظ الممثّل يكون أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر(١) » - كما أن فيه المجاراة لأسلوب القرآن الكريم الذي كثر فيه ضرب المثل والتمثيل (٢).

هذا - وغالباً ما يكون العمد من الصوفيين إلى التمثيل بالهيئة الكلية بهيئة كلية أخرى تناظرها - لإفادة المماثلة التامة بين الهيئتين تيسيراً للإدراك، وتقريباً الفهم عند السامع، وتمكيناً للمعنى في نفسه بسبب ما أدرك المعنى من تجسيم بعد عقد المماثلة التي أظهرت المتخيّل منه في صورة المحقق الثابت البارز.

وهذا - هو ماجرى عليه عرف الأدباء في تعليلهم لإيراد المعنى مصوّراً على سبيل التشبيه والتمثيل.

أما الصوفيون فيهدفون من عقد المماثلة بين المعنيين إلى مثل مايهدف إليه الأدباء من إرادة التجسيم - كما أنهم يقصدون أمراً آخر يعنيهم هم أكثر.

وهو استخدام التمثيل كالدليل والبرهان على صحة وسلامة المعنى الذي يذهبون إليه فإذا كان التجسيم للمعنى هو مقصد الأدباء فالصوفيون يعنيهم الاستخدام له كدليل يصدقهم فيما يعرضون له من نصح وتربية لأتباعهم -

---

(١) راجع الكشاف جـ ١ ص ٣٧.

(٢) دراسة لبلاغة عبد القاهر - العدل - ص ٧٧.

علاوة على الترشيح للمعنى فى أذهانهم. ويمكنك أن تلاحظ العبارة التالية
* التى أوردها « ابن عطاء » بقوله: « كما أن السيف لا يستطيع القتال إلا بساعد
قوى — كذلك العمل الصالح لابد له من مؤمن مخلص يقوم به ويؤديه » .

فالتعادل بين جناحى التمثيل فى العبارة واضح — حيث لا تكثر الألفاظ
فى جانب تميل به أكثر من الجانب الآخر ، فالتوازن اللفظى ما أراه
إلا ملحوظا تماماً — كما رُوعيت المماثلة فى المعنى .

هذا — وفى الاختيار للفظ (يقوم به) مشعر بمدى ثقل الأداء والتوفية
بمهمة العمل الصالح — حيث لا يقوى على النهوض به كاملاً إلا المؤمن المخلص
فى إيمانه — فأداء العمل الصالح فى حاجة إلى قوة تعين على الأداء لا تتوافر
إلا فى من أخلص فى إيمانه .

لذا — نرى الأديب الصوفى قد أتبع لفظ المؤمن صفة الإخلاص —
كما أتبعه لفظ (يقوم به) المشعر بالضغط والثقل — وأتبعه بلفظ (ويؤديه)
عطفا عليه — إشارة إلى أن القوة التى يوحى بها لفظ (يقوم) يدل على أن القوة
المرادة إنما هى من أجل أداء مهمة العمل الصالح الذى يثقل على النفس الغير
تامة الإخلاص فى إيمانها .

* ومثال آخر من نفس اللون الذى استخدم فيه التمثيل للتدليل على صحة
الرأى المذهوب إليه يقدمه لنا « ابن عطاء » أيضاً — ويسوقه فى معرض
النصح من أجل السمو بالنفس والترفع بها عن المخالفة لله بارتكاب المعاصى .

فساق تمثيله هنا ليدلل به على أن المخالفة بارتكاب المعاصى أمر مسقط
للهمة — مُثَقِّل للنفس الإنسانية وقد خلقها الله عالية الهمة يقول (١) :

---

(١) تاج العروس ابن عطاء ص١٧ .

« تقضى الساعات الطوال فى مخالفة الله تعالى ، وتحقيق أغراض الشيطان فما ثلك إلا كالطيور الجارحة — تطوف على الجيفة ، وتبحث عنها — فإذا وجدتها انحطت عليها والتهمتْها — مع كِبَر جسمها ، وقوة أجنحتها ، وعلوّ ارتفاعها ، وحدة بصرها — لأن همتها سافلة ، ونفسها منحطة — تسقط على الأقذار » .

وقوة التصوير مردُّها إلى : بيان أن الجترح للسيئات كجارحة الطير .

فى كل منهما (علو): جارحُ الإنسان - فى كرامة الخَلْق، وجارحُ الطير فى امتلاك قبة السماء .

وفى كل منهما اكتمال المقدرة على السمو : فى الإنسان بكمال عقله وحواسه وسائر مقومات كرامته — وفى الطير بتملكه لصلاحيات التحليق الشاهق مع حدة البصر .

وعند كل منهما انصراف تام عن كل سافيه سمو — فالإنسان المنحرف منصرف عن كل فضيلة تُسْميه — والطير منصرف عن علوه وتساميه ، يتركه مستهيناً به بمجرد لمحه لنتن الجيف .

والإنسان المنحرف والطير المنحط كل منهما يستغل سائر إمكانيات علوه فى أغراض تسفله .

فالإنسان المخالف : يُسخِّر كل ما أوتى من قوى العقل والحواس فى البحث من أجل الاستمتاع بملذات الدَّنَس .

والطير مستخدِمٌ لمقدراته من أجل البحث عن الجِيف بكل ما فيها من قذر .

والفارق بين الاثنين : أن الإنسان له مندوحة تَصْرفه عن مهاوِى الدنس — بالقصد إلى الحلال يعفه عندما تصح منه القناعة — أما الطير

فبحثه الدائب عن الجيف ضرورة حياة ـ وليس له من منصرف عنه إلا إذا اختطف حيا على حين غرة من الحراسة ، أو اضعف الحماية من ضعاف الحيوانات :

وكل من الإنسان والطير مستعذب لتسفله ، فالإنسان يستلذ ـ بدليل الساعات الطوال التى يقضيها فى دنس المعاصى ، والطير له متعته كذلك ـ بدليل الالتهام المستطاب للجيف على الرغم من نتنها !

ومما لاشك فيه أن النفس إذا تسفلت استمرأت الأقذار وتدلت من عز كرامتها إلى وخم ذل اللذة المحرمة.

وتلك مماثلة صوفية قد برعت فى صحة التدليل على صواب ماذهبت إليه من السمو فى العفة ، والتسفل فى الدناءة .

ويطول بنا التتبع لما يسرده «ابن عطاء» من مماثلات بلغت القمة فى الروعة الأدبية الكفيلة بالإقناع بسلامة ذوق هذا الرجل فنراه يورد من نفس الطراز قوله :

* «ياعبد الله ـ مثالك إذا سمعت الحكمة ولم تعمل بها كمثل الذى يلبس الدرع ولايقاتل» .

ويجمع بين المستمع الحكمة والمدرع غير المقاتل أن كلا منهما قد اكتملت له عناصر النفع ولم يحاول الانتفاع بها .

والمماثلة هنا تضغط بقوة على ضرورة العمل بمقتضى العلم النافع الموسوم بـ «الحكمة» .

وتكشف إلى أبعد مدى أهمية الجانب العملى ، والسلوك التطبيقى لكل مايعلمونه من ضروب الحكمة ـ فهم فى سلوكهم العملى حكماء ، وهم عمليون فى تطبيقهم لكل مايعلمون .

فما أشد خسارة ذلك الإنسان الذى أتيحت له فرصة الانتصار بما أوتيه من عوامل القوة والاقتدار - ولم يستغلها !

* ومماثلة أخيرة يمتعنا بها « ابن عطاء » بقوله :(١) :

« مثال المهموم بأمر دنياه - الغافل عن التزود لأخراه كمثل إنسان جاءه سبع يريد أن يفترسه - ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه عن التحرز من السبع » .

والمماثلة تدلل على عظم الخطورة الماحقة الناجمة عن الاشتغال بالتافه من الأمور وإهمال الجسيم منها .

* ومن رسالة « الحسن البصرى » إلى الخليفة « عمر بن عبد العزيز » يقول :

" لا تكن ياأمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله وعياله - فبدد المال وشرد العيال " وتلك - مشابهة تدعو إلى قصد السلامة بحسن التصرف فى الأمانة التى أؤتمن عليها - فالملك والحكم أمانة ، وسلامة التصرف وفاء بحق الأمانة - والحاكم ليس غير عبد استحفظ أمانة الحكم ، والوضع السليم يستلزمه الحفاظ على ممتلكات سيده والتصرف فيها بما يصلحها .

* ويدلل « بايزيد البسطامى » فى تصويره على عظم مجاهداته لنفسه التى والاها وتابعها فى إلحاح وترتب حتى بلغ بنفسه غاية الصفاء فقال :

« صرت حدادا لنفسى اثنى عشر عاما - أضعها فى كور الرياضة ، وأصهرها بنار المجاهدة ، وأجعلها على سندان المذمة ، وأطرقها بمطرقة الملامة

---

(١) تاج العروس - ابن عطاء صـ ٤٨

إلى أن جعلت من نفسى مرآة لنفسى طيلة خمس سنين ، وكنت أجلو تلك المرآة بأنواع الطاعات والعبادات – ثم نظرت بعين الاعتبار فيها سنة ، ثم نظرت إلى باطنى بعين الغرور والخيلاء فوجدت زنارا من الاعتماد على الطاعة ، والإعجاب بالعمل – وجاهدت نفسى خمس سنوات أخرى حتى انقطع ذلك الزنار ، وحصلت على إسلام جديد ، والصورة هنا صورة كبرى تتعدَّدُ فيها الصور الصغرى مثل : كُور الرياضة ، نار المجاهدة ، سِندان المذمة ، مِطرقة الملامة ، عين الاعتبار ، وعين الغرور ، وتضامَّتْ أطراف تلك الصور فى تداخل مكونة اللوحة الكبرى ، والمنظر المتكامل الذى يدور حول قيام الصوفى الأديب بأعمال الحدادة لنفسه : من وضع لها فى النيران حتى تلين ، ثم إجراء لعملية الطَّرق حتى تمَّتْ لها التصفية والتنقية ، وغدَتْ لامعة نقية مصقولة تنطبع عليها صور المرئيات بكل دقة ، ثم اتخذ لها جِلاءً يعيدُ لها رونقها ويصقِّيها كلما ألمّ بها كَلَف .

إنه الإبداع الصوفى لفن التصوير ، وحسن الاستخدام له فى جودة مع التدليل على صحة مايوردونه من أفكار .

ومن الإقناع بالدليل والبرهان التمثيلى :

عن طريق التصوير الاعتبارى (للمذنب الغارق فى الآثام) بمبارز ضعيف قد اقتحم فى مبارزة ضد خصم قدير – حيث الغلبة مقدورة للخصم الأقوى قطعاً – فالخصم متفوق من ناحية لاقتداره كما يستحيل على المذنب الذى أقحم نفسه على المبارزة أن يرى خصمه (حقيقته) وتلك خاصية تعلو بقوته أكثر .

اذن – المذنب فى موقف الضعف – يقاتل دون ما طائل ، فانفعالاته القتالية مضطربة لتوجهها لا إلى هدف مرئى مشاهد ، وبالتالى ستكون ضرباته طائشة – لفقدها السلامة فى التوجيه .

أما الخصم المبارز - فالقدرة القتالية عنده موفورة حتما أخذا بمبدأ قتال الند للند - وإلا كان القتال ضربا من الضياع ، ودخولا فى معركة خاسرة .

ومن عوامل القوة الإرهابية المفزعة أن الخصم المقتدر قد تميز بتخفيه إلى حد انعدام الرؤيا له - مما يعطيه هالة من القدرة على البطش والإيقاع بالمبارز المذنب المسكين الأضعف بسبب ذنوبه - عديم التقدير لقدرات خصمه لانتفاء الرؤيا له .

وهذا عامل له خطورته واعتباره فى الحساب المقدر لنتائج المبارزة ، كما أن عامل التخفى والاختفاء يفقد المذنب المسكين الذى أخطأ الطريق بسلوك طريق المبارزة - يفقده صواب التصويب لضرباته .

إذن — المبارز المذنب يكون قد تسبب بسوء تصرفه فى إدخال نفسه فى معركة مقطوع عليه بالخسران لها لعدم التكافىء فى اعتبارات القوة بين المتبارزين .

هذا - ولم يقف الأمر بـ « الحلاج » صاحب التمثيل عند حد البيان للخسارة المحتومة بالنسبة للمذنب فقط - وإنما نجده يتبع ذلك برسم السلوك السوى الذى يتحتم على المذنب أن يسلكه ، ويسوق كل ذلك عبر أساليب أدبية تحمل معنى العتب والعيب الذى ربما بلغ حد التبكيت (للمذنب) حتى يرتدع ويتوب !! .

فتراه يطلب .

١ — المطابقة فى السلوك بين الجوهر والمظهر - فلا اتباع للهوى مع الظهور بسمت المتدينين .

٢ — ليس من الكرامة أن تغرق فى المعاصى دون استفاقة

هذا - فضلا عن ضرورة العزوف عن الذنوب وسلوك طريق التوبة ورضى الله من أبدع.

٣ - الإنكار الشديد لموقف الخاطىء من المذنب الذى يفرح باجتراحه للذنوب ناسيا أن هناك إلها سيحاسبه - إنه النسيان لما لا ينبغى أن يُنسَى !!

٤ - ويُنهى (الحلاج) مقطوعته بطلب التوبة من المذنب اللاهى الناسى قبل أنْ تفلت الفرصة من بين يديه ويلاقى سوء المصير :

وإليك الأبيات : التى يمكن أن نعنونها بـ (المبارز الخاسر) :

إلى كم أَنْتَ فى بَحْرِ الخطايا تبارزُ مَنْ يراكَ ولا تَراه ؟

وَسَمْتُكَ سَمْتُ ذى ورَعٍ ودِينٍ وفعلُكَ فعلُ مُتَّبِعٍ هواه ؟!

فيامَنْ باتَ يخلو بالمعاصى وعينُ الله شاهدةٌ تراه :

أتطمعُ أن تنـــالَ العفوَ عمَّنْ عَصيْتَ وأنتَ لم تطلبْ رضاه ؟!

أتفرحُ بالذنوب وبالخطايا وتنساهُ ولا أحدٌ سواه ؟!

فتُبْ قبل المماتِ وقبلَ يومٍ يلاقى العبـــدُ ما كسبَتْ يداه

وشاعرية (الحلاج) تتبدَّى فى حسن استخدامه الأساليب البلاغية للتعبير عن المعانى التى يريدها.

فتراه يدعو إلى عدم التطاول فى الإغراق فى المعاصى لأنها بحر لا تُؤمَن عقبةُ السَّبْح فيه - فضلا عن المخاطرة بالتزيُّد فى أعماقه :

لقد ضمَّن هذا أسلوبه : إلى كم أنت فى بحر الخطايا ؟!

وكأنى بالشاعر قد استولى عليه العجب لعدم تنبهه إلى مدى الخطر الذى يتهدده بل وبلغت به الجهالة أنه يستعذب دماره ، ولم يدرك أن السم فى العسل - وذلك بفرحه بذنوبه.

ويمكن أن نلحظ مقدار حساسية الشاعر فى اختياره للألفاظ الكفيلة بالإفصاح عن المعانى التى يريدها .

فتراه ينادى الغافل المنكب على شهواته ؛ وملذاته غير المشروعة بقوله :

يامن بات يخلو بالمعاصى :

فلفظ (بات) مشعر بأن ذلك غالبا ما يتم عندما يدخل فى الإمساء ويحل به البيات شأن اللاهين ليلهم فى الليل ليخفيهم بظلامه ، من أنهم يهتبلون فرصة الدخول فى الليل ليخفيهم ، واستخدامه لفظ (يخلو) مشعر بمدى انكبابه وتفرغه من كل ما يحول بينه وبين العب من الملاذ المحرمة :

هذا — وخلو المذنب بمعاصيه — خلو واختلاء مع مالا ينبغى الاختلاء به — حيث لا فائدة تُرجى منه من ائتناس أو متعة أو غيره :

فهو كمن يختلى بحيات يترصده سمها بينما ربما يكون قد استطاب نعومة لمسها — وظلام الليل يحرمه الإدراك لعظم الخطر الذى هو مُنكبٌ عليه منفرد به، وخالص له .

ويراوح الشاعر فى أساليبه البلاغية بين الاستفهام المنصب على على التقريع الموجع للعصاة غير المستفيقين فى قوله : إلى كم . . . ؟) أتطمع . . . ؟ ، أتفرح . . ؟

ويخالجل تقريعاته هذه بنداء جهورى مجلجل — كفيل بإيقاظ مَنْ لا يوقظ — إنه الصيحة المحذرة من سوء المغبة يطلقها عالية ليبرأ من ملامة التقصير فى حق التبصير للعصاة الذين ضلوا فيما يُرديهم — وذلك بقوله : فيامَنْ . . .

وتُنهى المقطوعة بأمر النصح الرفيق الشفيق الداعى إلى التوبة المحبِّب فيها - تداركاً لما يمكن أن يُتدارك ، وإنقاذاً لما يمكن أن يُنقذ قبل فوات الأوان بقوله : (تُبْ) وتلك دعوة ناصحة ، من أجل الأخذ باليد إلى طريق الخلاص والأمن مروقاً من ذلك المأزق المُرْدِى ، ونفوذاً منه بكسب السلامة بدلاً من الضياع فى مبارزة خاسرة من بدئها لعدم التكافؤ بين المتبارِزَيْن فى إمكانيات المبارزة .

استخدام أسلوب الشرط التصويري

وقد أمكن رصده فيما أورده «ابن عطاء الله السكندري» في قوله :

« اغسل قلبك أيها المؤمن بالندم على ما فاتك من الله عز وجل — فمن فعل المعاصي ، وتقلب في الحرام لو انغمس في سبعة أبحر لم تطهره حتى يعقد مع الله توبة خالصة — إنك عبد شرود طلب منك أن ترجع إليه بالطاعة ففررت منه بالمعصية — إذا كنت في صلاتك تسهو ، وفي صومك تلغو ، وفي لطف الله تشكو ، وبالدنيا تفرح وتلهو فأنت شارد هارب من ربك » .

فالعبد شرود — وهذا طبع فيه ، ومن رأيه الفرار في علاقته مع الله من كل ما يؤدي به إلى ارتكاب سيء الأفعال مما يؤدي به إلى المباعدة عن الله — والتي صوِّرتْ على أنها الفرار المسبب عن الوقوع في المعاصي - والشارد الهارب طبقا للمفهوم الصوفي هنا هو : من يسهو في صلاته ، ويلغو في صومه ، ويشكو من رحمة الله لا يُدرِك حكمتها ، ويفرح بلهو الدنيا وإقبالها عليه .

وتلك صورة تُظهِر الإنسان في صورة المنصرف عن الله في سائر تقلباته لمتابعته لمغريات الشهوة — عما حرمه من حفاظ الخشية — وسوغ الصوفي أن يطلق عليه لفظ (الشرود) إظهارا لمدى شدة نفاره المستفاد من صيغة المبالغة (شرود) .

وكأني بالأديب الصوفي يحاول أن يقطع على الشارد طريق شروده — وذلك بدفعه إلى التخلص من تلك المناقص في أعماله التي تجعله مستأهلا لأن يلقب بالشرود ويوصف بالهروب .

ويمكننا أن نلاحظ الدقة الأسلوبية التي وضحت في حسن اختياره وانتقائه لألفاظ بعينها فيها الوفاء بدقائق المعنى المراد .

فلفظ (اغسل) يفيد التنظيف الجاد الكفيل بالتخليص للقلب من سائر الأدران التي يمكن أن تعلق به .

ولابد من أن تكون الأدران العالقة أدرانا خاصة غير متعارفة لتعلقها بالقلب مما يحتم طريقة معينة للغسل النوعية الفريدة في الأدران، وفي العضو المراد التطهير له وهو القلب .

وبناء على هذا — يتحتم أن يتم الغسل للقلب من الأقذار التي لحقته بمنظف خاص يكافىء العضو الذي اتسخ ونوع القذارة التي لحقته — وقد أفصح عن المنظف الملائم لتلك المهمة الغريبة والخطيرة — إنها عملية تطهيرية للقلب يتم فيها تنظيفه عما يثقله ويهلكه دون أن تجرى له جراحة ظاهرة — لقد أجرى الغسل للقلب بماء (الندم) وذلك منظف مطهر منق إلى إلى أبعد مدى — تتقاصر دونه سائر المنظفات التي تفتق عنها ذهن الحضارة المادية المعاصرة :

فالمعاصي : أدران معنوية لن ينظفها الغمر والانغماس في مياه بحار العالم ، ولن يجدى في التطهير منها أشهر جراحات القلب .

هذا — ولفظ (تقلب) يوحي بكثرة التردد على الحرام عديد من المرات يعرك نفسه فيه — وليس بمجرد الفوت عليه ، والمرور به .

ولفظ (انغمس) المفيد لمعنى الغمر بحيث لا يبين منه شيء أملا في تمام النقاء ، وتعداد الأبحر السبعة إيحاء أدبي بوفرة المياه الصالحة للتطهير .

وتلك اختيارات للألفاظ قد تمت بحنكة وحكمة وعناية لتؤدي المعاني المرادة بدقة .

فالانغماس فى أنقى مياه بحار الدنيا لن يصلح لتطهير الإنسان من ممارسة الحرام ! إنما البراءة من أدران الحرام وذلك مرتبط بإجراء (عقد) تام الأركان نافذها — يجرى عقده فيما بين المذنب كطرف أول — ثم مع مَنْ ؟

إنه مع (الله) ! الذى لايقوى أحد على مخادعته فى الوفاء بسائر ماينص عليه العقد — ولا مندوحة للمذنب لمحاولة التخلص أو التفلت من الوفاء بما تعاقد عليه من (التوبة) النصوح الخالصة .

وتلك هى الوسيلة المثلَى والوحيدة — الكفيلة بالخلاص من آثام التقلب فى الحرام :

من بعد أن قد تم الغسل والتنقية والتطهير بمياه (الندم) التى لابديل يخلفها ، أو يحل محلها فى التطهير من مياه بحار الدنيا .

* ومن أساليب الشرط الذى أُتبع استفهاما — ما ورد من قول الإمام « الأوزاعى » فى نصحه للخليفة « المنصور » حيث قال :

« لو أن ثوباً من ثياب أهل النار عُلِّقَ بين السماء والأرض لآذاهم !

فكيف بمن يتقمّصه ؟ !

ولو أن ذَنوبا من صديد أهل النار صُبَّ على ماء لآجنه(١) !

فكيف بمَنْ يتجرّعه ؟ !

ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وُضِعَتْ على جبل لذاب !

فكيف بمن سُلِكَ فيها ، ورُدَّ فضلُها على عاتقه ؟ ! »

فـ « الأوزاعى » فى نصحه للخليفة نجده قد سلك طريق البيان على سبيل

---

(١) لأفسده :

التصوير لهول العقاب الذى أعد لأهل النار من العصاة المخالفين - ومنهم (الحكام) القساة من الأئمة .

فقد عرض لبيان الهول بطريقة فريدة فى إبداع العرض المرعب الذى أعد للمخالفين .

فالمعروف طبقا لما ورد فى القرآن الكريم أن من عذاب أهل النار ماسيكون بارتدائهم قُمُصاً حديدية ملتهبة ، وبشرابهم للصديد المنساب من جراح أجسادهم، وبتقييدهم بسلاسل يسلكون فيها فتؤذيهم .

والبراعة الأسلوبية فى تعبير « الأوزاعى » نلحظها فى عرضه لنموذج مرعب من بعض أنواع التعذيب المعدة المستأهلين التعذيب بها ممن سيكون مصيرهم إلى جهنم .

فقد استطاع « الأوزاعى » بما أُوتى من مقدرة على التعبير أن يجذب من الآخرة إلى الدنيا صوراً مفزعة لأنواع من العذاب المنتظر وجعله مشاهدا فى حياتنا ، وأتبعه البيان لمقدار أثره المرعب نتيجة لمجرد المشاهدة فقط له فى دنيانا .

فذكر فى مجال عرض النماذج : أن مجرد التعليق لثوب واحد من ثياب أهل النار يراه أهل الدنيا بعيونهم (مجرد رؤيا) كفيل بإحداث الإيذاء لهم .

إذن هى رؤيا مؤلمة مؤذية موجعة لن يسلم من أذاها البدن أو الروح أو العين الناظرة - وليس إيذاؤها قاصرا على مجرد بشاعة الصورة المهولة - وإنما استتبعت أذىً مؤلما قاسيا - من مجرد التعليق لثوب واحد من الثياب الكثيرة المهيأة للتعذيب .

و... كانت الرؤية فقط محدثة لعديد من الآلام - فما بالك إذن بمدى فظاعة الإيلام التعذيبى الذى يلحق بمن يتردَّى مثل هذا الثوب الفظيع ؟ .

ولما كان هذا المعنى واردا على الذهن لأنه يتعلق بثوب يُلْبَس، تمتْ رؤيته فآذتْ إيذاءً مُضاعفا - فكيف الحال إذا استخدم فى أخص خصائصه باللبس إذا ما لُبِس ؟ .

وتلك هى القمة فى التهويل والتبشيع لسوء الحالة التى يكون عليها المشتمل على مثل هذا الثوب .

لذا - كان سوقه للاستفهام التهويلى القاتل عقيب جملة الشرط الحاملة لتلك الصورة الفرضية التى استُخْدمت فيها أداة الشرط (لو) والتى كان جوابها فى غاية القسوة - لتضخيم الإيذاء بتلك الآلام المصدَّر بها لفظ (لآذاهم) والمشعرة بعدم السلامة من مجرد الرؤية - وكان فى غاية التوفيق فى السرد له على تلك الطريقة وصولا منه بالمعنى إلى غايته المرادة من التهويل للتعذيب الناتج عن الارتداء لتلك الأقمشة فى جهنم كثياب سابغة للتعذيب تلامس الأجسام - فهى للتعذيب الدائم وليست للستر والتباهى كأقمشة الدنيا .

وذلك ليصبح لدى السامع ويتأكد له مدى هول العذاب المقيم لمن عصى وخالف - بناء على ما تأكد من سوء الأثر الحادث فى الدنيا من مجرد المشاهدة كنموذج للتعذيب .

وكان العرض لمضمون المعنى فى صورة أسلوب الشرط فيه الترتيب لمضمون الجواب وهو الإيذاء الآكد على مضمون الشرط وهو التعليق للثوب الجهنمى .

وكان فى أداة الشرط (لو) الأداة التى تولت عملية الجذب للنموذج التعذيبى (الثوب) وعرضه على أهل الدنيا علهم يعتبرون .

وكان دقيقاً حصيفاً فى جعله مجرد العرض الفرضى لثوب من ثياب جهنم بالتعليق له بين السماء والأرض - غير ملامس - ولا قريب - ويمكن الابتعاد

عنه ، والاحتياء منه بأى وسيلة ممكنة — ومع ذلك كان كفيلا بإحداث الإيذاء وتنكيد الحياة .

وكان العرض لهول المساءة المترتبة على مجرد الرؤيا البعيدة المفترضة لثوب معلق من ثياب التعذيب مبررا للإتيان بالاستفهام التهويلى (فكيف) المجسّم لبشاعة هول التعذيب الذى يحدث الإيذاء فعلا من مجرد الرؤيا - فيا للهول المترتب على ارتداء ذلك الثوب ملاصقا للجسد كقميص نارىّ ملتهب ! .

إنها القوة فى التعبير المرهب العارض لصور الهول العقابى البشع .

هذا - والسمو الصوفى يلمح فى ثنايا الأســـلوب العارض للمواقف التعذيبية - حيث لم يتوجه « الأوزاعى » بحديثه إلى الخليفة مباشرة ، وإنما قدعناه بطريق غير مباشر كفرد من أهل الدنيا - وإن كان فى حقيقة الأمر هو المقصود الأول بالترهيب .

فنماذج التعذيب المعروضة لأهل الدنيا متضمنة تجسيم التهويل للخليفة كمسئول أول ، محتمل لمسئوليات أمة - تصدى «الأوزاعى» لنصحه .

إذن - هو المعنىّ بالإرهاب وإن كان قد حُذِف حذفاً بلاغياً بعدم توجيه الخطاب إليه بشخصه ، وإن كان مُتَضَمَّناً .

وتلك رِقَّة أدبية فى مخاطبة الرؤساء ، وحسن تلطف فى إيصال النصح إليهم مع عدم إيذاء مشاعرهم بمواجهتهم بالذنب والعقوبة - كما أن فيه التعميم للنصح ليتسع لكل من يمكن أن يوجه إليه النصح بالخطاب .

وفى ذلك من السمو والتهذيب الصوفى مافيه والذى يمكن أن ننعته بأنه النموذج الأمثل للديبلوماسية فى أسلوب التخاطب قصد النصح للرؤساء والعامة

وما أشد حاجتنا إلى التثقّف بأدب الذَّوْق الصوفى المستَمد من صميم

تراثنا كأفضل أساس لتكوين الصحيح للشخصية الدبلوماسية العربية - قبل أن نستورد له أعرافا دبلوماسية شرقية كانت أو غربية - فيها الجافاة لطابعه كعربى، وفيها الجهد الخير تراث فيه كل الصلاحية لتهذيب البشرية - عن طريق إعلاء الأذواق وترقيتها والتزامها دَيْداً وخلقا وطبعا وعادة .

فالصوفيون هم أرباب الأذواق ، وأصحاب الدبلوسية الراقية - يربُّون عليها أتباعهم ومريديهم ويخرجون بهم إلى المجتمع كأفضل نموذج للهداة ، وكتطبيق عملى للتربية على النهج الطيب المسلوك فعلا .

يحتك الصوفى بالعامة ويخالطهم فى حياتهم، ويكون هو فى سلوكه الأمثل والنموذج الأكمل للقدوة الطيبة .

وفى الانفتاح على المجتمع بجميع طبقاته قصد التربية الصالحة بالممارسة والقدوة - يكون فى ذلك التعميم الأدب والتهذيب والسمو الصوفى لتعم روحه جميع طوائف الأمة - سموا لكل أفرادها - حيث يصبح كل فرد فيها «دبلوماسيا» إذا كان هذا التعبير مطابقا : غاية الرقى فى الذوق والتهذيب - وذلك لتربى الجميع على تلك الروح - بفضل الذوق الصوفى الهادف إلى ترقية الأمة بأسرها - ودون قصر للتربية على الأعراف الدبلوماسية لمن يُعد لتمثيل بلاده فى الخارج - فقط وهم قلة تترك المَلَى دون تهذيب .

ويكون فى المنهج الصوفى إعداد تربوى ذوقى لسائر أتباعهم - يجعل كل فرد فيهم كفءا لتمثيل أمته فى أى مكان على أرقى طراز مستهدف مرغوب .

وعلى طريق الشرط أيضاً :

وفيما يتعلق بتحبيب الطاعة إلى المريد نرى « ابن عطاء » يقول فى جمل شرطية ثلاث متتالية ما يلى :

* « مَنْ عِلمِ قُرْبَ رحيله من الدنيا أسرع فى تحصيل الزاد - ومن علم أن إحسان غيره لاينفعه جَدّ فى عمل الإحسان لنفسه - ومن أنفق ولم يحسب خسِر ولم يدْر » .

فأداة الشرط واحدة هى (مَنْ) لخصوصية تعلقها بالإنسان ، وصدّر جملتى الشرط الأوليين بالفعل (علِم) ليدلل على أن العاقل الذى يتوفر له العلم بهذين الأمرين : من قرب الرحيل وإحسان الغير الذى لاينفع - فلا يليق به أن يتوانى عن المسارعة إلى تحصيل الجواب اللازم من سرعة تحصيل الزاد ، والجدفى العمل - مادام العلم المتيقن قد قطع بقرب الرحيل عن الدنيا المقطوع بفنائها .

والعلم بهذا أصبح مستوجبا من العاقل المسارعة بتحصيل معدات السفر وأهمها الزاد — استعدادا لسفر لابد منه أن يتم وأنف الإنسان راغم .

والعلم الثانى - الفهم بأن إحسان الغير لا ينفع — يحتم جد الإنسان فى صنع الإحسان الذى يعود نائجه عليه — من بعد أن يكون قد تم التحقق بألا تزروازرةٌ وِزْر أخرى ، وأن ليس للإنسان غير ناتج سعيه .

ويكون الإيراد من الصوفى لكل من فعلىْ الشرط والجواب ماضيين ليشير فى ذكاه إلى تحقق العلم بأمر لايخفى على كل ذى فكرٍ صحيح — حيث لم يبق بعد ذلك عذر لمتذر عن التقصير فى حق نفسه .

ولذا - نجد جواب الشرط المترتب على العلم بقرب الرحيل وإحسان

الغير هو (أسرع وجدّ) ولا يوجد ما هو أقوى من هذين الفعلين دلالة على المسارعة إلى تحصيل الزاد وإحسان العمل .

وهذا يتوافق مع مايهدف إليه الصوفى من التحبيب فى الطاعة ، وطرد الجملة الثالثة على منهاج الجملتين السالفتين - فى استخدام كل من الشرط والجواب فعلين ماضيين ليدل على تحقق مضمونهما أيضا - غير أنه لم يستخدم الشرط هنا الفعل (علم) لأنه تداول معنى مدركاً للجميع من العقلاء ولا حاجة فيه للنص على العلم بلفظه للتحقق منه فعلا .

وذلك لتعلق المعنى فى جملة الشرط هذه بالكسب والخسارة فيما يتعلق بالإنفاق ، وارتباط ذلك بالمال — الأمر الأدعى إلى الحرص ، والأكثر مخالطة لكل نفس .

لذا — نرى الصوفى قد استخدم الفعل (أنفق) وقيّده بعدم الحساب ، ورتب عليه الخسارة الآكدة توانيه حتما كناتج طبيعى للإهمال وسوء التصرف .

وما نطلقه نحن على المال من اعتباره بأنه (الرصيد) الذى ينبغى الإنفاق منه بحساب دقيق درءا للخسارة المتوقعة - نرى الفكر الصوفى قد أدار (الرصيد)حول أمر طريف غير مالىّ - جريا على عادتهم فى صرف النظر عن المال وعن تعلق النفوس به - ولكن ما هو (الرصيد) الصوفى الذى يتم الإنفاق منه ؟

ويوافينا « ابن عطاء » بأن الأرصدة التى يتم الإنفاق منها هى : الأعمار فهى رأس مال الصالحين يحسنون إنفاقها فى الطاعة .

ويرتب على ذلك - ضرورة حسن الإفادة من تلك الأرصدة (الأعمار) بكل دقة حسابية حتى لا تنزل بالشخص الخسارة مع الله دون توقع فى الدنيا وفى الآخرة بالتالى .

يقول « ابن عطاء » :

* « ... عُمْرُ الغافلين منهوب بين المعاصى والذنوب ـ والعمر هو رأس مال المؤمن ـ وإذا ضاع رأس ماله لا يستطيع التجارة مع الله ، وخرج من الدنيا وهو من الخاسرين » .

فالعمر رأس مال معرّض للضياع إذا ما تمت به المغامرة غير المحسوبة، وضياعه مؤدٍ إلى خسارة لا يمكن تداركها ـ لأنها خسارة مع الله واهب الأعمار ، وتتعلق بالحياة التى لا تتكرر .

أما الخسارة لرأس المال النقدى فيمكن استعاضته ـ كما أن السمعة المالية فى سوق الحياة يمكن استعادتها .

وهناك رصيد (عُمْرِى) منتهب ولا يدرِى صاحبه أنه صاحب رصيد مُضيَّع ـ إنه (الغافل) يُنْتَهب منه رصيده ورأس ماله المركوز فى (عمره) تتكالب عليه : المعاصى والذنوب نهباً هو عين الخسارة والضياع ـ والطامة الكبرى أن صاحب الرصيد المنهوب لا يدرى أنه قد خسر كل شىء ـ لأنه (غافل) غير مدرِك حقيقة التعامل معهم ، ولا إنها : المعاصى والذنوب ـ تنهبه وهو غير دارٍ أنه يُنْهَب ـ فيوغل فى التعامل معها إلى أن يخسر كل رصيده ورأس ماله من عمره فيندم حيث لا ينفع ندم فى استرداد رأس المـــال المنهوب، ولا حسن السمعة فى التعامل مع كرام الزبائن .

ومن هنا يدعو الصوفيون إلى اليقظة وحسن التنمية لرأس المال الصوفى (الأعمار) المعرّضة للانتهاب والضياع .

وعلى طريق الشرط التصويرى ـ يعبّر «السهروردى» عن إمكانية تحرر القلب من أسر الشهوات فيقول :

*(إذا ذاق القلب طعمَ العبادة عتق من رقّ الشهوة) إذن - فالشهوات إذا ما استحكمت فى القلوب استرقتها واستعبدتها ، وطريق تحررها من ذلك الإسار المرذول (أسر الشهوات) رهن بتذوق تلك القلوب لحلاوة العبـــادة .

إنها الحلاوة حلوة فى ذاتها - وفوق ذلك لها فاعلية كفيلة بفك الأسر ، والتخليص للقلب من أسر لم تتناوله قوى الأمم المتحدة ولا حقوق الإنسان - إنه أسر الشهوات !

هذا - والتذوق والاستطعام لما للعبادة من حلاوة يجعل لها ذلك التأثير الخطير - وان يتأتى إلا بالأداء للعبادة بكل إخلاص ، وبكمال الاستحضار لقلب العابد يجعله حسّاساً متذوّقاً لما يؤديه من عبادات .

فالسمو الصوفى فيما يتعلق بأداء العبادات نراه لا يكتفى بالحد الأدنى من صور التأدية للعبادات - وإنما نراه يحتم وجوب أن تكون سائر مشاعر العبد مستحضرة ، ومنحصرة فيما يقوم به من عبادة - لعل تركيزه نفسه وإخلاصــــه فى تعبُّده - يكون وسيلة تؤدى به إلى الرقى فى طريق القرب والحب - مأمله من مجاهداته .

وبهذا - يمكنه أن يتذوق حلاوة الطاعة ، ويدرك مقدّراً حلاوة الحرية بالانعتاق من إذلال الشهوات وقد تخلص مما لها من تحكم وسيطرة على البشر .

وجمال التصوير فى محيط أسلوب الشرط يبدو من إسناد الإذاقة إلى القلب بعد التحويل للعبادة إلى مطعوم يُستطاب تذوقه عن طريق الإضافة مما أدّى إلى تداخل الصور المتتابعة .

والتصوير بالمطعومات أدعى إلى ازدياد الإقناع لارتباط الأمر بحاسة ذوقية تتعلق بضرورة تحتمها طبيعة الحياة ، وينهى الشرط بتصوير لمعنى مرموق تنشده الإنسانية وهو الحرية .

غير أن الاستعباد هنا تفرضه الشهوات النابعة من اللذات بمطاوعة النفس لغرائزها الحيوانية الطاغية .

إنه استعباد داخلى تحكمه الغرائز - كما أن التحرر المنشود هو القلوب وليس الرقاب - فما أغربها من معركة بين الاستعباد والتحرر - أدارها السادة الأصفياء الذين حرروا قلوبهم من أن تتعبدها أية شهوة مهما كانت متسلطة آسرة !!

* وفى أسلوب شرطى كفيل بالإقناع يتخير :

« الجنيد » صيغة (متفعل) ليدير فيها حكمته التى تدور حول دفع الاغترار عن المريد بسبب عظم ما يبذله من مجاهدات والتى ربما يستكثرها فيكون قد خدع نفسه ، وقطع عليها طريق الوصول ، ويؤكد فى نفس الحكمة أن المجاهدات للصوفى أمور لابد منها لمن هو راغب فى السير على طريق الوصول - حيث قال : « من ظن أنه بالجهد يصل فتعنى : ومن ظن أنه بغير الجهد يصل فتمن »(١) فالصوفى لم يترك المريد فى حـيرة ، وإنما فى الواقع قد أوضح له أهمية المجاهدات للسائر فى طريق الوصول حتى لايقع المريد فى مزلق الاغترار عند الاستكثار لأعمال المجاهدة - كما أنه يدعوه لأخذ الحذر - وذلك بعدم التفريط فى بذل المجاهدات ما وجد إلى ذلك جهدا وطاقة - حيث لا وسيلة يمكن أن تسلمه إلى طريق الوصول سوى تلك المجاهدات .

---

(١) تاريخ التصوف فى الإسلام / د. قاسم غنى ص٥٥

ومحاولة الاعتماد على ما سواها من وسائل - أمور تدخل فى عالم التمنيات التى لاطائل من ورائها .

وبهذا يكون قد حصر سبيل الوصول - فى المجاهدات فقط - وتوصَّل إلى هذا الحصر بطريق غير مباشر - دون استخدام لأسلوب الحصر المتعارف عليه . ومن بعد أن أسقط أهمية ماسوى الجهاد كوسيلة من وسائل بلوغ طريق الوصول .

ويكون الاستخدام الصوفى لصيغة (متفعل) فى : متمنٍ ومتمن فيه التركيز للضوء على مايَعنى بهما - مما يسرع بالفكر إلى الإدراك المقصود بهما ، والإدراك لدى أهمية كل لفظ منهما فى موضعه . فالمريد المستكثر لمجاهداته (متمن) أى فى حالة استغناء على غير أساس سليم - والتارك للمجاهدات ويؤمل فى الوصول إنما يحيا فى أحـــلام يقظة وردية سريعا ما تتبدد - فإذا به ثابت فى مكانه لم يتقدم خطوة واحدة فى طريق مسيرته المتمناة .

* ويقع «الفضيل بن عياض» على صيغة (أفعل) ليبين عن طريقها مكمن الخيرية فى العمل، وما يتبع تلك الخيرية من أفضال تنبنى عليها حيث يقول :

« خير العمل أخفاه ، وأمنعه من الشيطان ، وأبعده عن الرياء » وهو بهذا يكون قد حصر الخيرية فى العمل فى الإخفاء له إلى أقصى حد ممكن - مما دعا الصوفى إلى استخدام صيغة (أفعل) المفضِّلة لهذا اللون من الخير على ما سواه ؛ ثم رتب عليه فضائل خلوص خيره من أن تداخله أية نزوات شيطانية ، وأشد براءة وبُعْداً عن التباهى فقال :

أمنع بالنسبة إلى الشيطان ، وقال : أبعد بالنسبة إلى الرياء هذا - مع ملاحظة الصحة فى المواءمة فى الاستخدام اللفظى حيث استخدم كل لفظ مع ما يوائمه من ألفاظ .

فعمل الخير يقتضى السمو الصوفى الإسلامى بإخفائه جهد الطاقة - كما أنه يحوط الإخفاء للصنيع بأقوى المنـــاعات التى تستعصى على أعتى الشياطين اجتراء على الإفساد للعمل الخيّر - كما أن فضيلة الإخفاء تحول بين النفس وبين هواها فى الميل إلى حب التظاهر رياءً ، فالإخفاء للصنيع يقطع على النفس طريق انحرافها هذا - فتُصان عن الزهوّ بصير وتها أشد بُعداً عنه ا .

فما أروع ما رامه فى استخدامه الألفاظ : أخفى ، أمنع ، أبعد .

وما أجمل ما عبّر عن معناه ببراعة !!

* قوة القصر ، وطول النفس فى الترداد لأساليبه

المتراوحة بين النفى والاستثناء والتى ربما تستغرق سائر حروف الجر اللاغة للمعانى المستخدمة على الرغم من دوران التعبير حول لفظ محورى واحد .

ويمكنك أن تلاحظ ذلك فى الدعاء التالى لـ « أبى حيان التوحيدى » عندما يقول :

« اللهم إنى أبرأ من الثقة إلّا بك ، ومن الأمل إلّا فيك ، ومن التسليم إلا لك ، ومن التوكل إلا عليك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضى إلا عنك » .

فالبراءة تدور فى إثباتها مع كل من : الثقة والأمل والتسليم والتوكل والطلب والرضى - ولفظ البراءة متضمّن للنفى - أى أنه ينفى عن نفسه كل لون من ألوان الثقة لعدم الوثوق بها ، ويستبقى لنفسه الثقة بالله فقط لعظم الوثوق بها .

وقد استثنى من كلٍ ما يلائم ومعناه - عارضاً للمستثنى فى صورة شبه الجملة التى أتى بها على طريق الجار والمجرور ، والمجرور فى هذا لفظ

الجلالة) مستغرقاً معه غالبية حروف الجر : بك ، فيك ، اليك ، عليك ، منك ، عنك .

والتوازى بين جناحى جملة الاستثناء مَرْعِىّ بين المستثنى والمستثنى منه. فبعد اللفظ المحورى الدائر مع سائر الجمل وهو (أبرأ) نلحظ الوحـــدة فى استخدام حرف الجر (مِنْ) مع كل من: الثقة والأمل والتسليم والتوكل والطلب والرضى.

وتلك أمور أوجدت نسقاً تعبيرياً عالِىَ الطراز - بلغ بالأسلوب حد الروعة فى مجال استخدامى شريف - يتم فيه الدعاء لله .

ويبدوا أن «أبا حيان التوحيدى » موفَّق دائماً فى وقوعه على الألفاظ المحورية التى يدور بها على عديد من الجمل مصطحباً معناها ، وساحباً له على سائر الجمل فى توافق عجيب مُلفت للنظر إلى براعته الأسلوبية ، وحسْن استخدامه لكل من الظرف وحرف الجر، وخاصة عندما يقتصر على ظرف وحرف جرٍّ بعينه .

* ويمكنك أن تلاحظ توفيقه وبراعته ودقته فى دعائه التالى :

« اللهم احرُسْنى عند الغِنى من البَطَر ، وعند الفقر من الضجر ، وعند الكفاية من الغفلة ، وعند الحاجة من الحسرة ، وعند الطلب من الخيبة ، وعند البحث من الاعتراض عليك » .

ويمكنك أن تدرك دوران لفظ (احرسنى) مع سائر الجمل التى تناولها ، واقتصاره فى الاستخدام على واحد من الظروف هو (عند) بخصوصها ، ومن حروف الجر على (مِنْ) بذاتها .

هذا - ومع أنه اقتصر فى تعبيره الأسلوبى على واحد من الظروف

وحروف الجر - غير أنه قد استطاع أن يخلخل بكل من الظرف وحرف الجر - سائر المعانى التى عرض لها فى براعة .

والظرف (عند) دقيق فى استخداماته : عند الغنى ، وعند الفقر ، وعند الكفاية ، وعند الحاجة ، وعند الطلب ، وعند البحث .

والعِنْدية هذه تعنى الحراسة لنفسه فى حال: الغنى والفقر و الكفاية والحاجة والطلب والبحث - وتلك حراسة تقتضى الحفظ والصون له من أمراض يتعرض الإنسان للإصابة بها عندما يواجه مواقف معينة - وقد حـــدد مناحى خوفه التى طلب من الله حراسته وحفظه من شرورها ، وقد أوردها مجرورة بِمِنْ - وتلك هى : البطر والضجر والغفلة والحسرة والخيبة والاعتراض على الله - وما أسوأها من مضرات لا يَحْفَظُ منها إلا الله .

ومما لا شك فيـــه أن الاقتصار فى التعبير على لفظ محورى واحد يدور معناه مع كل الجمل المعروضة ، والاقتصار فى التعبير على ظرف وحرف جر واحد - مع كل معنى مضاف إليه ومتعلق — لا شك أن هذا يمنح السامع فرصة الخلو من الصوارف التعبيرية التى لا أهمية لها ، والتى قد تشتت ذهنه ، وتحول بينه وبين التركيز على المعنى الذى يدور فيه دعاءه — كما أنه يعطيه تهيئاً لإدراك أهمية الموقف المطلوب فيه الحراسة — كما توجهه إلى حقيقة الداء المطلوب منه البراءة .

فتعبيره : احرسنى عند الغنى من البطر - فيه الوضوح للاهتمام الزائد المبذول من الصوفى فى حال الغنى - ويتجلى هذا فى طلبه الحراسة القوية المتيقظة التى لا تغفل ولا تُخدع ولا تغلب - وذلك عما يُشْعِر بخطورة داهمة بعينها تهدد غِنَيَنا هنا - وهى البَطَر .

وكان فى اصطحابه للفظ (احرسنى) مع سائر الجمل، واقتصاره على الظرف (عند) وحرف الجر (مِنْ) وحدهما - قد أعطى السامع فراغا وهدوءا يهيئه للتيقظ لأهمية الموقف الذى يحرص فيه على الحراسة المشددة ويلفت نظره إلى نوع الخطر الذى يتهدده - وتلك براعة أسلوبية صوفية

* ومن أساليب القصر المبنية على النفى والاستثناء - ماقاله بعضهم فى تعريف التصوف بأنه :

«ليس هو الشقشقة - وإنما هو أذواق ووجدان، ولا يؤخذ من الأوراق وإنما يؤخذ من الأذواق - وليس ينال بالقيل والقال، وإنما يؤخذ من خدمة الرجال، وصحبة أهل الكمال ... والله ما أفلح مَنْ أفلح إلا بصحبة من أفلح»(١)

والذى يعنينا من هذا التعبير هو المقطع الأخير الذى أدار فيه مداخلة أجراها حول لفظ (أفلح) مستخدماً إياه بين أطراف الجملة المبنية على النفى والاستثناء — مستطيبا إياه، فكرره ثلاثا فى حدود جملة ضيقة الحد — لعب فيها باللفظ دورانا أدار رأس السامع فى محاولته الإدراك للمراد باللفظ (أفلح) مع مدخوله من لفظى (ما)، (مَنْ)

وأما ماعدا هذين اللفظين مما فى الجملة من القسم وأداة الاستثناء فلا نجد إلا الدوران حول لفظ (أفلح / أفلح / أفلح) مما يدخل بالمعنى فى مدلول الرمز والإشارة — الأمر الذى يحوم حوله الصوفيون

---

(١) دائرة معارف الشعب / مادة تصوف صـ ٤٧٢

دواما فى كلامهم — وإيراد الأسلوب على تلك الصورة ما أراه إلا معنيا ومرادا .

وفى تتبعنا الأساليب الصوفية المستعملة على سبيل القصر — رأينا الصوفيين الذواقين يحصرون (العزة) الصوفية فى أمرين :

(ا) الاستغناء عن الخَلْق ثقة بالله .

(ب) العفّة عما فى أيدى الناس .

يقول « ابن عطاء » سمعت « أبا العباس المرسى » يقول :

« والله ما رأيت العزَّ إلا فى رفع الهمة عن الخلق ، والتعفف عما فى أيديهم » والدراسة الأسلوب توضح أن مناط القوة فى التعبير يعود فى معظمه إلى إيراد المعنى على سبيل القصر (ما رأيت العز إلا فى رفع الهمة) .

مما كان له كبير الأثر فى نقل المعنى قويا مركّزا إلى المريد ، فيعظم تأثره به — حيث أفاد التركيب الأسلوبى : الحصر لمعنى العزة فى رفع الهمة عن الخلق (بمعنى الاستغناء عنهم) ثم عطف عليه مناظره المكمِّل لتمام العزة وهو (التعفف)

ولما كان العطف يقتضى المشاركة — لذا نحسُّ أن القوة فى معنى الجملة الأولى المستفاد من أسلوب القصر قد سرَى بالتالى عن طريق العطف إلى الجمله الثانية بكل ما فيه من أنواع القوى — حيث لا كمال للعزة كما يرتئيها الصوفيون إلا باجتماع : الهمة والتعفف — كلاهما على حد سواء .

وإذا ما انعطفنا إلى الألفاظ فى الأسلوب قصد التعرف على سر اختيارها بعينها فإننا نجد لفظ (رفع) المفيد الاستعلاء بالهمة عن سائر الخلق — حيث

لايليق بالهمة الكفيلة ببلوغ العز إلا أن تكون سامية المثال ،ورفيعة عالية فى طلبها .

ولفظ (التعفف) قد أفاد التشدد فى العفة إلى أبعد مدى ـ وذلك بصياغة اللفظ على وزن (التفعل)

وما ذلك إلا ليفيد الاستمساك بطلب العفة عما فى أيدى الخلق ترفعا إلى أبعد حد عما أُعطى الناس من متع الحياة ـ فالصوفيون المخلصون ليسوا بأهل تطلع إلى ما فى أيدى الناس .

* ومن القصر الوارد على سبيل النفى والاستثناء ـ ماورد من قولهم فى وجاب الحب الإلهى :

ولا عرضَتْ لى نظرة مُذْ عرفتُه
مدى الدهر إلا كنت حيث أنظرُ

أغار على طَرْفى له فكأننى
إذا رام طرفى غيره لستُ أبصر

أيام ذخرى ، وسؤالى وعُدّتى
ودادك فى قلبى إلى يوم أحشر

فلئن وقعت عينه على محبوبه ماحدثته نفسه بالنظر إلى غيره ـ حتى ولو كان الأمر مجرد نظرة واحدة يسيرة عابرة ـ واستدامة ذلك طوال امتداد العمر ولو كان دهرا .

كان ذلك مضمون النفى بسائر قيوده القاسية الآبدة ، وليكون صادقا مع نفسه استثنى نفسه فأخرجها من دائرة النفى لعروض النظر .

فليس من المعقول أن حاسة النظر عنده قد تعطلت عن المشاهدة بمجرد وقوعه في حب المحبوب حتى إنها لم تعد ترى الألوان ولا الخلائق - ولكنه ربما يكون قد عنا : أن نفسه قد تعلقت بمحبوبه ، فمن أجل ذلك انصرف الجهاز البصري للنفس المحبة عن التعلق بأي مرئى مشاهد يصافح العين اللهم إلا الاهتمام بنفسه التي أحبت واشتد حبها لمحبوبها إلى حد أن الغيرة عليه قد أعمتها عن أن تبصر ما سوى المحبوب - الذي أصبح لها : عين الذخر ، وموضع السؤل ، وكل العدة .

ولعل اهتمام نفسه بالمحبوب ، وانطواءها على الحب له إلى يوم الحشر كان المبرر المبيح للعين أن تجود على (نفسه) هذه الخالصة في حبها أكمل ما يكون الإخلاص بالنظرة - لها هي فقط فهي (نفس) تستحق النظر ليتأمل فيها جمال الوفاء والإخلاص للمحبوب .

إنها المذاقات الصوفية البالغة الحد في السمو مما كان دافعا إلى تفجير ينبوع ذلك الحب الإلهي العظيم .

✳ المزاوجة في التعبير بين الألفاظ المتحدة المادة

والتي لا يفرقها غير حركة الضبط - وذلك مثل التكرار المزدوج الملغز في قول « الحلاج » :

فما لي بُعْدٌ ـ بَعْدَ بُعْدِكَ بَعْدَ ما
تيقَّنْتُ أن القُرْبَ والبُعْدَ واحدُ(١)

فالمعنى من الميسور إدراكه - غير أن التكرار للفظ (بعد) على هذه الصورة التي استغرقت غالبية المفردات في البيت بتقليبها على استخداماتها

---

(١) ديوان الحلاج ص ٢٩ طبع العراق

المديدة - جعلت التعبير أدخل فى باب الإلغاز والإشارة - عما عُرِف عن الصوفيين اللّهج به .

* ومن المزاوجة الملغزة ماذكره « الحلاج » أيضا فى قوله :

لأنْوارِ نُورِ النُّورِ فى الخَلْق أنْوَار
وللسِّرِّ فى سِرِّ المسرِّين أسْرارُ
وللكَوْن فى الأكوان كون مُكَوِّن
يكن له قلبى ، ويهدى ويختار

لقد تعلق « الحلاج » بكل من لفظ : النور - السر - الكون - ثم أدارها متتالية متقلبة فى صور استخدامية متعددة ، وبستقل كل منها بشطر بيت - وقد اعتمد « الحلاج » على الألفاظ الثلاثة متقلبة فى تكوين بيتين بتمامهما .

وقد اعتمد فى بناء الجملة على الأسلوب الإخبارى ، وقدم الخبر ليجرى حصراً وتركيزا لمعنى المراد فى الجملة الخبرية التى يمكن إعادة ترتيبها على هذا النحو : أنوار لأنوار نور النور ، وأسرار للسرّ فى سرّ المسرين .

ويكون فى تقديمه للفظ (أنوار) الجمع المنكّر - إشعار بمدى توهج تلك الأنوار الإلهية ، وقوة سطوعها

ولولا أن له قصدا فى التدليل على ذلك لما تخير لفظ (النور) وجمعه وقدمه - ويمكن أن يقال قريبا من تلك فى لفظ (سر) فتلك اعتبارات بلاغية - إن لم يكن لها ما يبرر القصد إليها يكون الإتيان بها عبثا .

والصوفيون هم أبعد ما يكونون عن العبث فى تعبيرهم - كما أنهم ليس لديهم ما يُعرف : بالوقت الضائع يعبثون فيه .

* ومن هذا اللون – ما أنشده « ذو النون » متشوقا فى قوله :

مُنَاىَ – المُنَى كلُّ المُنَى – أنتَ لى مُنًى
وأنتَ الغِنَى – كل الغِنَى – عند إقتارى

فهو يريد أن يقول : أنتَ مناىَ – ولكن تعلقه بالمُنَى جعله يزاوج فى لفظه .

فهو ينادى (مناى) ثم يتحدث عن أقصى رغائبه (المنى كل المنى) وأخيرا يقطع بأنه متمناه الوحيد (أنتَ لى منى) .

ومع يسر المعنى – نجد أن العبارة بالطريقة التى عُرِضَتْ بها مُلغزة ،

* ومنه أيضا – ما رواه « ذو النون » ناسبا إياه لجارية جبل المقطم حيث تقول(١) :

فوَجْدِى بِهِ وَجْدٌ بوجْدٍ وجــودُه
ووجدُ وجُود الواجــدينَ لحبيبُ

فقد زاوجت الجارية فى شعرها بين لفظى الوجد والوجود فى عبارة ملغوزة تغلب فيها (الوجد) على (الوجود) .

* ومن هذا القبيل أيضا – ما تمثَّل به « الشبلى » قائلا :

صابرَ الصبْرَ ، فاستغاثَ به الصبر   فصاح المحِبُّ بالصَّبْرِ صبْرا

فقد كان غرام الشاعر المحب بالصبر فائقا فزواج مادته مقابلا إياها على أوجه استعمالية عدة – هى له مطلوبه ، وقد كشفت فى نفس الوقت عن أهمية الصبر فى حياة المحبين .

---

(١) روض الرياحين / اليافعى ص ٧٢ .

❀ وغاية الأمر في استعمالاتهم اللفظية هذه أنه يمكن اعتبارها ميلا منهم إلى التظليل في التعبير ليبدو المعنى مظللا بحالة ضبابية كفيلة بإعمال الفكر من أجل إدراك المعنى — بدلا من التكشف والتبذل فيه — مما يُرخصه ولا يُغليه ، وليتخذوا لأنفسهم في التعامل مع مريديهم أسلوبا تعبيريا راقيا يليق بهم كأصحاب أذواق راقية .

هذا — إلى جانب إثبات براعتهم في ذلك اللون من التلاعب بالألفاظ دُرْبة ومرانة منهم آثروها في تعبيرهم لتملكهم زمام ناصية القول يتلاعبون بها مسلسلة مصفوفة مرصوفة متتالية تماما كما يتلاعب الآخرون بحبات المسابح . .

والواقع أن ثقافة الشعراء من الصوفيين أبْيَن ، ومقدراتهم اللغوية أحْكم — يسوقونها في وضوح وفَرَاهة وعذوبة تدير الرءوس ، وتُعْمِل الفكر — ويعبرون بها في صورة لمحات واضحة تضيء مسرى سلوكهم وهم في طريق قربهم إلى الله .

وهي بالتالي تعطينا كمًّا أدبيا وذوقيا ولغويا مما تميز به الصوفيون أرباب الصفاء الروحي ، والمنهج السلوكي الذي ينشد الخير والسلامة لجميع البشر .

✳ ومن قبيل المزاوجة في الأسلوب :

الوقوع على تعبير بعينه وأخذه وسيلة مُتخيَّرة لسوق المعاني التي يريدها الصوفي .

من هذا - ماأورده « الأصبهاني » في قوله :

« التمستُ الغنى فوجدتُه في العلم ، والتمست الفخر فوجدته في الفقر ، والتمست العافية فوجدتها في الزهد ، والتمست قلة الحساب فوجدتها في الصمت ، والتمست الراحة فوجدتها في اليأس » .

ويمكننا أن نلحظ العبارة فنجدها . التمسْتُ فوجدْتُ - وقد استخدمها خمس مرات مزاوجا بينها بالعطف .

وباستخدامه لفظ (التمست) أظهر الصوفي نفسه في صورة البحّاثة المدقق المنقب عن عظائم الأمور وخطيرها التي تهتم لها البشرية وتنشدها لنفسها فتسعد في حياتها .

وماذا يهم الإنسان في دنياه : يغنيه ويشقيه أكثر من (الغنى) يمنحه وفراً يسخى حياته ، ومن (فخر) يعطيه نشوة تسميه ، ومن (عافية) توافيه بأمداد القوة المكسبة للسلامة ، ومن التخفف من المآثم بنشدان (قلة الحساب) ومن (الراحة) المهدئة لنوازع النفس الدائمة التطلع .

والأدب الصوفي هنا باحث عن المطامح النفسية لكل البشر - يبحث عنها في رفق ودبلوماسية راقية حيث سلك في بحثه طريق الالتماس في لين وأناة ، ورقته باختياره لفظ (التمسْت) ولم يترك الصوفي البحث عن المآمل الإنسانية دون أن يكون قد وفق في الوصول إليها ، ووقع عليها - حيث قال (وجدتها) ولفظ (وجدت) أبلغ في الدلالة على التوصل إلى المطمح المنشود .

فالتعلق بعظائم الأمور ونصب النفس للبحث عنها - وبما يرد عليه الإحساس بعدم إمكانية التوصل لكونها أموراً تقارب المثل التي لا وجود لها على الأرض .

ولما كان هذا الإحساس قائماً إذا به يفجؤنا بـ (الفاء) التي تنبهنا إلى إلى أنه قد توصّل إلى شيء ما عندما نتأمل أسلوبه (التمست فـ) وعندما

يوافينا بالفعل ، فوجدته) يعطينا الإحساس بالتحقق من عثوره على مالم يكن متوقعاً له الوجود وتلك ثمرة طيبة لعاقبة الالتماس .

وقد حصر الأمور الكفيلة بتحصيل مرغوبات النفس فى الغنى والفخر والعافية وقلة الحساب والراحة بعد أن أعنناه التماسها - حصرها فى العلم والفقر والزهد والصمت واليأس .

وبهذا يكون قد حدد المطمح والممكن فى تحقق وتثبت .

* ويزاوج « أبو العباس الطوسى » فى تعبيره باختياره لفظان معينان (شجرة - تسقى) اتخذهما (محورا) للبناء عليهما ، ثم زاوج بين الجمل بعطف بعضها على بعض - يقول :

« شجرة المعرفة تُسقَى بماء الفكرة ، وشجرة الغفلة تسقى بماء الجهل ، وشجرة التوبة تسقى بماء الندامة ، وشجرة المحبة تسقى بماء الإتفاق والمراقبة والإيثار » .

إنه أمام عملية تشجير تتفاوت ثمارها بين النفع والضر - فشتان . بين المعرفة والغفلة .

ولكن سائر هذه التشجيرات فى حاجة إلى مياه تُسقَى بها ليتأتى لها النمو وتُؤتى ثمارها — وقد حدد نوع الماء الذى يمد بالحياة كل نوع من أنواعَ الأشجار .

فالمعرفة والغفلة والتوبة والمحبة تصورها أشجار تُغرَس وتُسقَى وتُرعَى ويُرجَى ثمرها باعتبارها مناشط مختلفة للبشر — والناس فيما يرغبون مذاهب - والفارق المدهش أنَّ زرْع الدنيا يُسقَى بماء واحد ، ونُفضِّل بعضه على بعض فى المذاق .

أما الغابة الصوفية المتخيلة فلكل صِنْف من أشجارها نوع خاص من المياه يحييه هو لا غيره .

فللمعرفة الفكرة ، وللغفلة الجهل ، وللتوبة الندامة ، وللمحبة الإنفاق والمراقبة والإيثار .

إنها عملية تنمية دقيقة - من أراد أن يأخذ نفسه بنوع منها ينمّى به شجيراته فقد حدد له نوع الماء الملائم لإنماء كل نوع - إنها الدقة والتحديد فى عبارة مصورة مزاوجة .

* وأما « شاه الكرمانى »(١) : فقد تخير لفظاً محوريا (عَلاَمة) وأدار حوله معانيه ، ثم زاوج بينها بالتعاطف - حيث قال :

« علامةُ التقوى الورَع ، وعلامة الورَع الوقوف عند الشبهات ، وعلامةُ الخوف الحزن ، وعلامةُ الرجاءِ حسْن الطاعة ، وعلامة الزهد قصر الأمل » .

---

(١) راجع تاريخ التصوف فى الإسلام / د قاسم غنى

تعانق الألفاظ ذات المادة الواحدة

أجرى الصوفيون على الألفاظ ضروباً من الاستخدام :

فحيناً يزاوجون بين اللفظ الواحد - ويفرّعون عليه مايريدون من معانٍ .

لاحظ - لفظ (خير) و (شر) وكيف فرّع عليهما فى المناجاة التالية :

« اللهم أسألك خيرَ هذا اليوم ، وخيرَ مافيه ، وأعوذُ بك من شرّه ، وشرّ مافيه ، وأعوذ بك من شرّ طوارق الليل والنهار .

ومن بغتات الأمور ، وفجاءات الأقدار ، ومن شرّ كلّ طارقٍ يطرُق إلّا طارقاً يطرق منك بخير ، وأعوذ بك أن أذِلّ أو أُذَلّ ، أو أَضِلّ أو أُضَلّ أو أَظلِم أو أُظلَم ، أو أَجْهل أو يُجْهَل عليّ . .

أعوذ بك من شرّ مايلجُ فى الأرض ، ومايخرُج منها ، ومايزل من السماء وما يعرُج فيها - أعوذ بك من حِدّةِ الحرْص ، وشِدّة الطمع ، وسَوْرة الغضب وسِنَة الغفلة ، وتعاطى الكُلْفَة - اللهم إنى أعوذ بك من مباهاة المكثرين ، والإزراء على المقلّين ، وأن انصر ظالماً أو أخذل مظلوما ، وأن أقول فى العلم بغير علم ، أو أعمل فى الدين بغير يقين »(١) .

فالخير - تراوح بين خير اليوم الزمنى - وخير مايتوافر فيه - مما يتواجد فيه .

والخير مرغوب - لذا توجه بالسؤال للخيرية بتفريعاتها إلى الله - فصدّر سؤله مشفوعاً بلفظ اللهم - وعلى سبيل التناظر والتماثل فى التفريع استخدم لفظ (شر) متعلقاً باليوم - زمناً وأحداثاً يحتويها .

---

(١) عوارف المعارف / السهروردى ص ٢٦٦ - ٢٦٧

ولما كان الشر مكروها محزونا عنه .

لذا ـ صدّرت جملته بالاستعاذة (أعوذ) وتعلّقت الاستعاذة بالله ـ عودا بضمير المخاطب (بك) إلى لفظ (اللهم) المصدّر به الدعاء .

ويطول النفس بالصوفى فى نجواه استصحابا للذة النجوى .

فاعتمد على الاستعاذة بالله (أعوذ بك) واتخذها متكأ اعتمد عليه فى استعاذاته مما يتخوف منه ـ مما لا يقوى على دفعه عنه سوى الله .

ومازال يستصحب معه لفظ (شر) مستخدما إياه فى معان جديدة غير اليوم ومافيه .

إنه يستعيذ الآن من (طوارق الليل والنهار والأمور المباغتة والأقدار المفاجئة) .

فامتد بلفظ (أعوذ) وبلفظ (شر) إلى مجالات أخرى مرعبة .

وما أدراك بالطوارق والمباغتات والمفاجآت من مرعبات تستوجب الاستعاذة بالله منها ـ

وهى بجانب ذلك تكشف عما فى الأسلوب الصوفى من خصب وثراء فى الألفاظ ، وجودة الاختيار لها متناسقة مع معانيها ، متساوقة فى تركيبها الجملى ، ومرتبة فى نسقها التعبيرى ولما كانت شرور الطوارق متغايرة عن شرور اليوم .

لذا ـ كرر لفظ (أعوذ) معها لكونها شرورا مفاجئة من نوعية غير السابقة ، وزائدة عليها عما يضاعف ثقلها .

ولما كانت شرور الطوارق متجانسة فى خطورتها .

لذا ـ أتى بها متعاطفة .

هذا – مع عدم الإغفال لدلالة الجمع التى عناها من تكاثر الطوارق والبغتات والمفاجآت.

* ومن روائعهم الأسلوبية فى العبارة العمد إلى إجراء المعانقة بين الفعل ومشتقة (اسم فاعله) فى سرد أسلوبى – يدعو إلى اليقظة الذهنية لمحاولة الإدراك والتتبع للمعانى المرادة .

فى قوله « ومِنْ شر كل طارق يطرق إلا طارقاً يطرق منك بخير » .

وتلك روائعة – لدلالة كل من الفعل ومشتقه على معان مرادة –

وليس القصد منها متوقفاً عند حد التلاعب بالألفاظ والخلو من المعانى فتدخل فى باب التجميل اللفظى المصطنع – .

مما يهوى بقَدْر الأسلوب ، ويقلل من قيمته ، بل الإحساس إن الدقيق المتذوق لأهمية اللفظ فى موقعه من الجملة – هداه لأن يَرْصُد لفظ (كل) بعمومها الشامل لسائر طوارق الشر التى تطرق – ثم الاستخدام لأداة الاستثناء فى حينها المناسب ، ووضعها الملائم .

ويمكنك أن تدرك ذلك من مجرد النظر إلى العبارة بدون استثناء فتجدها (طارق يطرق طارقا يطرق)

ومن هنا نستطيع أن نقدر سمو الذوق الصوفى الذى رتب الجملة على هذا النسق الذى استوعب معناها فى يُسْر ، وأضفى عليها جمالا عماده التعانق بين الألفاظ المتحدة المادة .

ومع التقارب فى التوزيع تترا خلال الجملة الواحدة بين (الفعل واسم فاعله) غير أننا لانحس لها ثقلاً فى النطق بالتعبير :

طارق يطرق إلا طارق يطرق منضمة إلى المتباينات لمعناها – من شر كل ، منك بخير .

فاليسر فى النطق مدرك .

هذا ـ وينضم إلى ذلك فى نفس الجملة وعين الألفاظ ـ مقدرة الصوفى على التشقيق فى المعنى .

فالاستثناء أظهر أن كل طارق يطرق ـ تارة يكره ويُستعاذ منه، وتارة يُرْغَب فيه ويُحب ـ بناءً على اختلاف نوعية مصدره بين أن يكون من طوراق الله الخيرَّة .

وإذا انتقلنا إلى الاستعاذة التالية لها نجد أسلوباً يدور حول التوفيق فى الاستخدام لصيغة (أفعل) وَمَبْنِيِّهَا للمجهول ـ فيقول :

أعوذُ بك أن أَذل أو أُذل أو أَضل أو أُضل أو أَظلم أو أُظلم أو أَجهل أو يُجهل عليّ ـ فثنائيات الأفعال ـ ما بين مَبْنِى المعلوم عطف عليه مَبْنِيه المجهول تَنْسَّاق فى سلاسة مؤدية معناها ـ تحوى الشىء وضدَّه مستعاذا منهما ـ مما أدى إلى الإدراك بأن خلُق الصوفى لا يرتضى له أن يذل نفسه ، ولا أن يذل غيره .

وتنساب المعانى مقترنة فى تضادها المعنوى متعاطفه متنقلة بين سائر الأخلاق المرفوضة لدى الصوفيين من : الذل والضلال والظلم والجهالة .

ولم تتخلف صيغة (أفعل) إلا عند البناء للمجهول فى (أُجهل) لخصوصية فى الفعل ـ لتعديه بعلى مما يحتِّم لفظ (يُجَهل) من أجل سلامة المعنى .

ولم ينس الصوفيون ، الاقتباس من ألفاظ القرآن الكريم فى استعاذاتهم

فترى الصوفى قد أحس مقدار اضطراب الأرض ، وشدة تحركها ـ وهى فيما بين إيلاج فيها ، وإخراج منها .

وأحس عظم الكثرة بين النازل من السماء والصاعد إليها ـ من أمور

تحوى الخير والشر فاستعاذ من سائر الشرور التى تضطرم بها الأرض ، وما يصعد منها ، أو ينزل إليها من شرور أعمال تصعد أو ضروب غضب تنصب .

ولم يجد الصوفى تعبيراً أوفى بالدلالة عما يريد سوى أن يقتبس ما وجده مناسباً من ألفاظ القرآن الكريم - بها يتأسى ، ومنها يقتبس ، ولا يحرم نفسه فضل تبرّك ، ورَوْعة أداء .

✳ ويمكنك أن تلحظ من هذا القبيل التعانق بين (قلوب وقلوب) فى التعبير الذى أورده « أحمد بن عاصم الأنطاكى » فى قوله :

« قلوب العارفين - أوعيةُ الذِّكر ، وقلوب أهل الدنيا - أوعية الطمع ، وقلوب الزاهدين - أوعية التوكل ، وقلوب الفقراء - أوعية القناعة ، وقلوب المتوكلين - أوعية الرضى »(١) .

فتعاطف الجمل المفتتحة بلفظ القلوب قد عانق بينها ، وتناظرت القلوب فى وحدة الحكم عليها بأنها أوعية حاوية لمحتويات مختلفة قد تتقارب وقد تتباعد تبعاً لاختلاف نوعيات القلوب فى محتوى القلوب ومحتواها من : الذكر والطمع والتوكل والقناعة والرضى - لكل من ذلك نوع خاص به من قلوب : العارفين ، وأهل الدنيا والزاهدين ، والفقراء ، والمتوكلين .

✳ وقد استطاع « حاتم الأصم » أن يصور صلاته وقد سئل كيف يصلى؟ فاستطاع أن يصورها بصيغة (أفعل) المتعانقة ألفاظها بالتعاطف — عندما قال :

« أقوم بالأمر ، وأمشى بالخشية . وأدخل بالهيبة ، وأكبِّر بالعظمة ،

---

(١) طبقات الصوفية ص ٣٣

واقرأ بالترتيل ، واركع بالخشوع ، وأسجد بالتواضع ، وأقعد للتشهد بالتمام ، وأسلِّم على السنة ، وأسلمها إلى ربي ، وأحفظها أيام حياتي ، وأرجع باللوم على نفسي ، وأخاف أن لاتُقبَل منِّي ، وأرجو أن تقبل مني ـ وأنا بين الخوف والرجاء ، وأشكر من علمني ، وأعلِّمها من سألني ، وأحمد ربي إذ هداني(١) » .

ومثل هذا ماورد في المناجاة من قولهم في(٢) » .

آثار الرحمة : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي ، وتجمع بها شملي ، وتلم بها شعثي ، وتردُّ بها الفتن عني ، وتصلح بها ديني ، وتحفظ بها غائبي ، وترفع بها شاهدي ، وتزكي بها عملي ، وتبيِّض بها وجهي ، وتلقني بها رشدي ، وتعصمني بها من كل سوء » .

أحد عشر لفظا تمكن بها الصوفي من التعبير عن المعاني التي يؤملها من وراء سؤاله الله الرحمة ليس بينهـــا ترادف ، ولم يراع فيها تجنيس أو سجع .

إنه الرقي الفكري الذي حلَّق في آفاق المعاني نتيجة لصفاء الروح .

وماأيسر أن تواتيه الألفاظ منثالة في سهولة ويسر ـ يعبر بها عن معانيه الفياضة ـ ويوردها مسلوكة متعانقة متعاطفة في عقد واحد يضمها ـ دون أن تلحظ فيها أي تقعر أو توعر ـ لأن هم الصوفي منحصر في أداء ماهو متعلق به من جليل معنى متصل بآثار رحمة الله التي يقوم ليله من أجل سؤال الله إياها ـ يؤدي كل هذا في أيسر عبارة تواتيه ـ دون تعمل أو تعمد أو تعقيد أو تصعيب .

---

(١) عوارف المعارف صـ ٤٢٩

(٢) المرجع السابق صـ ٢٦٤

ويمكنك أن تلاحظ يسر الألفاظ من سردها متتابعة — إنها رحمة : تهدى ، وتجمع وتلم ، وترد وتصلح ، وتحفظ ، وترفع ، وتزكى ، وتبيض ، وتلقن ، وتعصم .

وأتى بهذه الأفعال مضارعة على وزان (تفعل) ليدلل بها على أمله المُرَجَّى فى أن يحظى منذ الآن بآثار تلك الرحمة التى أبانها ، مع الاستمرار المأمول فى طول الاستمتاع باسترواحها مستقبلا .

وفى تعانق وترابط يدعو أحدهم مستخدما صيغة « لاتفعل » فى توجيهه إلى الله فيقول :

« اللهم — لا تشمت بى عدوى ، ولا تسيء بى صديق ، ولا تجعل مصيبتى فى دينى ، ولا تجعل الدنيا أكبر همى ، ولا تسلط على من لا يرحمنى »(١) .

---

(١) عوارف المعارف صـ ٢٦٦

استغراق مادة اللفظ الواحد فى تقلباتها

الاشتقاقية المختلفة مادامت تخدم المعنى — وذلك فى مثل المناجاة الدعائية التالية :

« ياأبد - ياأزل - يامَنْ لم يزل - ولايزال - ولايزول هو[1] » .

نادى مناجياً بالديمومة والبقاء دون نهاية ، فاستخدم الأزل ، ثم بالفعل المجزوم (لم يزل) مع نداء الموصول (يامَنْ) ثم عطف عليه المضارع المنفى (ولايزال) - ومرة أخرى يعطف نفس الفعل منفيا - بعد رد ألفه إلى أصلها (الواو) (ولايزول هو) مظهراً الضمير مع الفعل - ليغاير فى التعبير بين (ولايزال - ولايزول هو) فالحذف فى الأولى بلاغة فى التعبير - والإظهار فى الثانية وضوح ليس بعده وضوح .

* ومرة أخرى تعرض تقليب المعنى على اشتقاقاته اللفظية العـــديدة فى مثل دعائهم :

« يا كان - يا كَينان - ياروح يا كائن قبل كل كون - يا كائن بعد كل كون ، يامكوناً لكل كون » .

استغرق فعل الكينونة (كان) مقلِّباً إياه على سائر ضروب استخدامه الممكنة .

ومن الملاحظ خلو الجمل الدعائية السابقة من الربط بالضمير ، وإنما أتى بها الصوفى مسرودة فى صورة أساليب نداء النجوى والدعاء دون عطف — بادئا بأصل الفعل — مُتبِعاً إياه ماحَلَا له من اشتقاق - راقيا بالجملة فى الطول ماواتاه الفكر والتعبير .

---

(١) عوارف المعارف / السهروردى صـ ٢٦٨

هذا ـ وسوق الجملة على هذا المنوال ـ فى جمل مركزة قصيرة نوعاً ما ، وخالية من الربط بالضمير ، ومعتمدة فى الترابط بين أجزائها على محور المعنى الواحد . الذى تدور حـــوله سائر الجمل ـ هو معنى الكينونة والوجود .

كل هذه الاعتبارات تقرب الاستخدام الصوفى الأسلوب بهذا النهج إلى الشعر المنثور ـ أرقى طراز عرفه نثرنا الحديث .

اللَّهَج باللفظ والإكثار من ذِكره
فى محيطٍ ضيّق من نَثْر الجملة

استعذاباً له ـ وتلك اشتهارةٌ عرف بها الصوفيون عندما يتعلقون بشىء يهيمون به ، فتراهم يتفننون فى ذكره بلفظه على أوجه قد تجعل المتعجل فى فهم المعنى ينبهم عليه ويستغلق ، ويعتبر استخدامهم اللفظى هذا أدخل فى باب الإلغاز ، أو أن ذلك من إشاراتهم وإيماءاتهم .

وجلية الأمر ـ هيام منهم بمعنى اللفظ دعاهم إلى استخدامه على هذا الوجه المعجب ـ من هذا ـ ماقاله (أبو يعقوب السوسى) فى القرب من الله ✻يقول :

« مادام العبد يكون بالقرب ـ لم يكن قريباً حتى يغيب عن رؤية القرب بالقرب ـ فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب(١) » .

فقد استخدم لفظ (القرب والقريب) سبع مرات فى العبارة ، وذلك قدر كبير فى محيط عبارة غَدَتْ كلها قرباً فى قرب ، وكثرة التكرار للفظ أدعى إلى التتبع لمعناه فى كل مقطع .

---

(١) عوارف المعارف / السهروردى ص ٣٥٨

فالإنسان لن تكمل له العبودية إلا بتحقق قربه من الله .

وقربه المتدّبه ، والمقرب له من الله هو القرب المذيب لرسم الصورى للشكل الجسدى ، والمتعدى حد الحس إلى قرب اندماجى روحى - لاينظر فيه إلى الصور والأشكال .

فإذا تم للعبد ذلك اللون من القرب فقد تحقق له غاية مايصبو إليه من جد القرب ، وتمم بهذا المقام .

وتلاعب الصوفى بالمعنى سموًا به فى مدارج القرب - هو الأمر الذى سوغ له التكرار التلذذى - غير المفسد المعنى .

فلما كان بصدد بيان حقيقة القرب المنى والمحقق للذة المرجوة فى القرب .

لذا ساغ له التكرار للفظ إلى الحد الذى يصل به إلى الوضوح - وتعلق النظر بكثرة التكرار استلذاذاً ، واستيضاحا لحقيقة معناه المبلغة لمتعة القرب .

التلطُّف فى حُسْن الاستخدام

الدقة فى التناول لحروف الجر المستعملة مع اللفظ الواحد كما فى قول (أبى يزيد) : *

الواصلون فى ثلاثة أحرف(١) — همُّهم لله ، وشغلهم فى الله ، ورجوعهم إلى الله(٢) .

فقد استخدم مع لفظ الجلالة ثلاثة من حروف الجـــر هى : اللام ، فى ، إلى .

---

(١) ويعنى الفعل - (وصل) .

(٢) عوارف المعارف / السهروردى ص ٣٥٩

هذا - مع ملاحظة الدقة فى استخدام كل حرف بدلالته المعنوية مع ما يلائمه .

فجلُّ هَمِّهم ينبغى أن يكون مبذولا من أجل الله - فاستخدم اللام معه .

واشتغالهم ينبغى أن يكون منحصراً فى الله دون ماسواه - فاستخدم (فى) .

أما الرجوع فهو المستقر ولن يكون إلا إلى الله فاستخدم الجار (إلى) وهكذا - جاء استخدامهم لحروف الجر فى مواضعها .

* ومن الجودة الاستخدامية لحروف الجر والتلطف فى استخدام اللفظ ماقاله « أبو عثمان النيسابورى » :

صلاح القلب فى أربع خصال : فى التواضع لله ، والفقر إلى الله ، والخوف من الله ، والرجاء فى الله .

إنه التلذذ بالإكثار من ذكر لفظ الجلالة (الله) فعاقب على اللفظ سائر حروف الجر التى واتته فى التعبير - كل فى حدود خصوصيته التى يستخدم فيها .

وبذلك يكون قد حقق لنفسه اللذة ، وواتانا فى نفس الوقت بأسلوب فـــريد .

فالصوفى فى دعواه إلى (صلاح القلب) نراه قد حصر الصلاح المرجو فى التواضع والفقر والخوف والرجاء .

ونراه قد أدار هذه المعانى حول محور واحد هو لفظ الجلالة (الله) رابطاً المعنى بلفظ الجلالة عن طريق حرف الجر الخاص به والدقيق فى موضعه - منوّعا بينها ، ومستغرقاً غالبيتها .

فالتواضع لـ . . ، والفقر إلى . . . ، والخوف من . . . ، والرجاء إلى . . .

وتلك براعة في الاستخدام لحروف الجر مع ما يناسبها طبقاً للمعاني التي تفيدها - مع الدقة في الاستخدام حيث يمكن التسامح في الاستخدام لتلك الحروف .

نظراً - لإمكان حلول بعضها محل بعض .

ولكن الصوفيين قد مُنِحوا دقةً في الذوق لاتترك مجالا للاعتراض عليهم - بمحاولة الانتقاص من علوّ ذوقهم في تلك الدقة في حسن الاستخدام لحروف الجر في مواضعها المناسبة الدقيقة .

القدرة على التشقيق فى معنى اللفظ

وتطويعه ليتوافق فى معناه والمفاهيم العديدة التى أريد له أن يؤديها :

والمتتبع لتشقيقاتهم لايسعه بعد الاضطلاع على ماأوردوه سوى أن يستولى عليه الإعجاب لمقدرتهم الفكرية البـــاهرة القادرة على الجمع والترتيب والمواءمة والتنسيق بين المفاهيم والمعانى التى طُوِّع اللفظ لأدائها .

* ويمكننا أن نستأنس فى ذلك بما أورده « ابن عطاء » فى شأن (الصحبة) حيث قال :

« اعلم أن صحبة كل شىء بحسبه — فصحبة الله : بامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه ، والتوكل عليه فى جميع الشئون .

وصحبة الملكين : أن يمليهما الحسنات .

وصحبة الكتاب والسنة : أن يعمل بهما .

وصحبة السماء : بالتفكر فيها .

وصحبة الأرض : بالاعتبار بما فيها »

وبهذا — يكون الصوفى قد فتح لنفسه مجال التطويع لمعنى اللفظ الواحد — فعندما يقول : إن صحبة كل شىء بحسبه فإنه يلزمنا الانتظار ريثما يوافينا بالتحديد والمواءمة لكل صحبة مع ماأضيفت له - حيث قد وجدنا الصحبة قد تفرعت إلى ألوان خمسة — تتراوح بين أرض وسماء ، وكتاب وسنة ، وملائكة ورب كل الكائنات .

ويجرى الصوفى مواءماته بين معروضاته من ألوان الصحبة سالكا

فى ذلك طريق الفكر الصوفى الذى عُرِف بمبدأ القصد إلى الله فى كل مايخالطونه من فكر أو عمل أو نظر أو تأمل .

ومرة أخرى يشتق « ابن عطاء » أيضا ، واشتقاقه هذه المرة فى لفظ (حُلَّة) والتى لم نعرفها إلا ملبوسا يلبس — وعندما نضطلع على تشقيقات الصوفى — لم نجده قد أخرج اللفظ عن الاستخدام فى أصل معناه .

وإنما ظل مستخدما له فى معنى (اللباس) ولكنه تناول به أنواعا من الألبسة لاعهد لنا بها من قبل ، ولم يتسامع بها أحد .

ويمكنك أن تدرك ذلك من قول « ابن عطاء » :

« قد كساك الله حُلَّة المعرفة ، وحلة التوحيد ، ثم حلة المحبة ، ثم حلة الإيمان ، ثم حلة الإسلام ، ثم حلة الكرامة » .

وماذلك إلا إشعاراً منهم لمريديهم ، ومتبعى طريقهم أن هناك حللا أخرى غير ماهو متعارف، عمـــا يتم الاستمتاع بارتدائه والتباهى به فى المجتمع .

وهى حلل لاتُشترَى بالدنانير ، ولاتحوكها الأيدى - ولكنها تُنال بالمجاهدة - وهى الكفيلة بتحقيق الستر السابغ ، وهى المحققة التباهى كأفضل ملبس ينبغى أن يتجه إليه النظر السليم ، وتتعلق به النفوس المتطلعة إلى الكمال الإنسانى .

يُثْرُ التوليد وتواليه قَصْد بلوغ هدفٍ معيَّن

* كما فى قول « يوسف بن الحسين الرازى(١) » .

« بالأدب تفهم العلم ، وبالعلم يصح لكَ العمل ، وبالعمل تنال الحكمة ، وبالحكمة تفهم الزهد ، وتُوفَّق له — وبالزهد تترك الدنيا ، وبترك الدنيا ترغب فى الآخرة ، وبالرغبة فى الآخرة تنال رضى الله » .

فقد بدأ بالأدب ، وأوضح أنه مؤدٍ إلى الفهم للعلم ، ثم تناول العلم وبين أنه موصل إلى العمل ، والعمل موصل إلى الحكمة - والحكمة إلى ...

وهكذا يوالى توليداته — متابعا إياها — بانياً بعضها على بعض حتى يبلغ هدفه المقصود - وهو تحقيق النَّيْل لرضى الله — كآخر أمنية قصدها بتوليداته هذه فى الأسلوب .

وقد كان يمكنه أن يبلغ تلك المحصلة بطريقة أسرع — لو قال: بالأدب تنال رضى الله .

ولكنها المقدرة على الإبانة على طريق التوليد — اتخذها الصوفى أسلوبا مختارا لعرض أفكاره .

* وعلى نفس النهج ورد قولهم(٢) :

« ليس كل مَنْ طلب نال ، ولا كل مَنْ نال وصل ، ولا كل من وصل أدرك ، ولا كل من أدرك وجد ، ولا كل من أدرك سَعِد » .

---

(١) طبقات الصوفية صـ ٤٤
(٢) إيقاظ الهمم فى شرح الحكم صـ ٢٤٤

* ومن التداخل الأسلوبى بين الصدر والعجز فى صورة أقرب إلى التوليد المنتهى بالتداخل .

قوله (عمرو بن عثمان المكى) :

« اعلم أن المحبة داخلة فى الرضَى ، ولا محبة إلا بالرضَى ، ولا رضا إلا بمحبة . لأنك لاتحب إلا مارضيت وارتضيت ، ولا رضا إلا ماأحببت »

فعلى طريق النفى والاستثناء يداخل الصوفى ـ لأنه لا محبة إلا بالرضَى ولا رضا إلا بمحبة .

من بعد أن يكون قد أورد الصدر مؤكدا فيه أن المحبة يداخلها الرضَى (اعلم أن المحبة داخلة فى الرضَى) والمداخلة هنا أوردها بلفظها (داخلة) ثم انتهى بتعليل يثبت مداخلة الحب للرضَى (لأنك لاتحب إلا مارضيت)

* الهج بصيغة معينة يتخـــذ الصوفى من (وَزْنها) قالبا يدير فيه معنى حكمته .

يقول : (القرميسين) :

« ليكن نَظَرُكَ إلى الدنيا اعتباراً ، وسعيُكَ فيها اضطراراً ، ورَفضُكَ لها اختياراً »

فالصيغة هى (افتعال) وقد أورد على وزانها كلا من : اعتبارا ، اضطرارا ، اختيارا ـ هذا بجانب السجعة بالتوافق الذى جاء مقبولا سهلا ميسورا منغما آخر الفواصل .

وبهذا ـ يكون الصوفى قد استعان فى نصحه بميزات أسلوبيه معينة تتراوح بين : الصيغة الموحدة المنغومة بما تحلت به من سجع ، وبالتركيب الاشتقاقى للأسلوب ، وبالجمل الثلاث المتعاطفة والمصدرة بالفظ : نظرك سعيك ، رفضك .

وهناك أيضا (كاف) الخطاب التى تحدث تنغيا داخليا فى أثناء الجمل يقرب بها إلى الاشتمال على الموسيقى الداخلية .

وينضم إلى هذا — الوسيلة التى استخدمت بها الألفاظ متعلقة بشبه الجملة بعدها متنوعة الجار فى قوله : سميك فيها ، رفضك لها .

كل هذه الاعتبارات يكون لها أثرها فى سرعة انتقال النصح إلى المريد .

الدقة الأسلوبية المستقصية لسائر امتدادات المعنى

* وتبدو لها صورة فى مناجاة (ذى النون) حيث يقول :

« إلهى — ما أصغيتُ إلى صوت حيوان ، ولا إلى حفيف شجر ، ولاخرير ماء ، ولا ترنم طير ، ولادوى ريح ، ولا قمقمة رعد - إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك — دالة على أنه ليس كمثلك شىء »

ويمكنك أن تلاحظ الاستقصاء واضحا فى العطف الذى أورده من صوت وحفيف وخرير وترنم ودوى وقمقمة .

هذا إلى الدقة فى إضافة المعطوفات إلى مصادرها من حيوان إلى شجر ومن ماء إلى طير ومن ريح إلى رعد ولكل مضاف إليه صوته الخاص به. ويبدو أن (ذا النون) قد اتخذ من التباين فى الأصوات طبقا للتباين بين مصادرها التى عنها قد استشعر منها الدليل على مخالفته سبحانه وتعالى للحوادث — فالصوت جنس تندرج تحته سائر الأصوات ، ولكنه متخالف فى درجاته تخالفا بعيدا — فشتان بين الحفيف والقمقمة ، و بين الترنم والدوى - والكل أصوات .

وإذا كان التخالف واقعا فى الماديات التى هى من جنس واحد — فبالأولى التخالف بين صفات الله سبحانه و بين صفات البشر .

البراعة فى النَّظْم مع الوفاء بحق المعنى

✳ وقلة الألفاظ المستخدمة يمكنك أن تلحظ ذلك فيما ذكره « الفضيل بن عياض »(١) من قوله :

« جُعِل الشرُّ كلُّه فى بَيْت ، وجُعِلَ مفتاحُه الرغبة فى الدنيا — وجُعِل الخير كله فى بَيْت ، وجُعِلَ مفتاحُه الزُّهْدُ فى الدنيا ».

والجملة هنا ذات جناحين يمتدان فى توازٍ .

وعماد إحداهما الشر ، والأخرى الخير — والمؤدى إلى الشر هو الرغبة ، والمؤدى إلى الخير هو الزهد فى مرغوب واحد هو الدنيا .

وأدار المعنى فيهما بوضع كل من الشر والخير فى بيت ، وكل بيت عامر بما هو فيه من خير وشر بإتباعه لفظ (كل) الجَمِّعة لكل الخير وكل الشر فى البيتين المتناظرين على التضاد — ولكل من البيتين مفتاحه الخاص به ، وأداته الوحيدة الميسرة لولوجه (الرغبة والزهد) فما كانت (الرغبة) فى الدنيا مفتاحاً للخير ، وما كان (الزهد) فيها جالباً للشر .

والاقتدار الصوفى يكمن فى أن الدنيا يمكن أنْ تُمارَسَ على ضربين :

(ا) الرغبة فيها — وذلك (مفتاح) يقود إلى سائر الشرور .

(ب) الزهد فيها — وذلك (مفتاح) يؤدى إلى اغتنام كل الخير .

وموطن البراعة فى أنَّ : الألفاظ فى الجملتين هى نفس الألفاظ — ولم

---

(١) طبقات الصوفيه صـ ٢٦

يتفارقا إلا فى أربعة ألفاظ — لفظين مع كل جملة هما اللذان حددا مفهوم المعنى فيهما بدقة متناهية وهى الشر ، الخير .

وبتفريغ الجملتين من هذه الألفاظ الأربعة يلحظ التساوى بينهما كما يلى :

جعل . : . كله فى بيت، وجعل مفتاحه .. فى الدنيا. ومثل هذا فى الجملة الأخرى — مع التساوى فى البناء للمجهول ومع وحدة الفعل فى كل — وهو لفظه (جعل) .

ومما لاشك فيه أن تطابق جملتين متحدتين نوعاما فى ألفاظهما وتخالفهما فى المعنى إلى حد التضاد بإضافة لفظين إلى كل جملة يدل على براعة فى طريقة النظم عند الصوفيين الدالة على وعى وإدراك بمدى مرونة اللغة ، وحاسة ذوقية وافرة عندهم .

* وتأملْ معى كيف يحكم الصوفى التعبير — فيتلاعب بالأدوات : لا ، لا ، لا ، لولا — فى العبارة التالية ، لأحمد بن خضرويه » .

« لا نومَ أثقلُ من الغفلة ، ولا رقّ أملكَ من الشّهوة ، ولولا ثقل الغفلة ما ظفرتْ بك الشهوة » (١) .

إنّ التماثل فى الاستخدام اللفظى واضح بين الجملتين المصدرتين بلا النافية للجنس ، وفى التنكير لمعمولَىْ كل منهما (نوم ، رق) وتنغيمها الموسيقى نطقا ، والتماثل فى الإتيان بعدهما بصيغة أفعل (أثقل ، أملك) ليدلك على أنه لا يوجد ماهو أثقل من الغفلة ، ولا ماهو أشد تملكا وتحكما فى الإنسان مع إذلالٍ أشدّ من الشهوة — ثم يتبع ذلك متعلقا هو أداته (مِنْ) فى كل ،

---

(١) طبقات الصوفية صـ ٢٦

ويفرح بينهما : فمع هذا الغفلة ، ومع الآخر الشهوة — مع ملاحظة التناغم الوزني المسجوع في نهاية الجملتين المتعاطفتين .

إلى هنا والتماثل بين الجملتين في التأليف، بين ألفاظهما واضح - مع ذهاب كل واحدة من الجملتين في معناها .

وبعد (لولا) يجمع الصوفي القدير بين الجملتين في أهم ما يتضمنانه من معنى — آخذا من الأولى (الغفلة) بكل ثقلها ، ومن الثانية (الشهوة) بكل تحكمها — محققا الربط بينهما .

على أساس أن الغفلة مدعاة لتسلط الشهوة .

والذوق هو الذى دعا الصوفي إلى حسن الاختيار للفظ (ظفرت) مع الشهوة — ليدلل به على مدى إيقاع الشهوة بالغافل ، وفعلها به عندما تتحكم فيه .

الاستفهام بمعنى النفي

* وقد ورد في قول « ابن عطاء » :

من يتنجس فمه بأكل الحرام — هل يصلح لمناجاة الرحمن ؟

والجواب أنه لا يصلح .

والأسلوب واضح التقريع والتوبيخ لمتعاطي الحرام، فالواقع في الذنب، والمرتكب للمعاصي شخص (ملوث) بالمعاصي — قذر نفسه بالأكل والنظر والفعل للمحرم ، والإضمار السوء .

ومثل هذا محروم من السمو أو الوصول — محكوم عليه بإظلام القلب ، وخبث النفس ونقص الإيمان(١) لاحظ — استخدام صيغة يتفعل (يتنجس) .

وهي هنا تفيد اكتساب النجاسة بارتكاب المحرّم ، فالنجاسة طارئة على مرتكب الذنب ، وليست أصلا فيه .

وخصّ (الفم) بالتنجس لأنه أداة الأكل والأداة الرئيسية الأساسية فيه ، وسائر الأعضاء مثل العين وسائل معينة للفم في ذلك — لذا — أسند التنجس إليه لأنه صاحب الفعل الأصلي فيه .

* لين العبارة في مقام النصح — وذلك فيما ذكره « ابن عطاء » من قوله :

« كنْ يا أخي كالنحلة — صغيرٌ حجمُها — قَصيرٌ جناحاها — قليل

---

(١) بهجة النفوس لابن عطاء .

طيرها ولكن همتها عظيمة ونفسها عالية — لا تسقط إلا على الزهور ، ولا تجنى إلا الطيب ، ولا تضع إلا العسل الشاوى ، ولا تعمل إلا الخير » .

تلطف فى التعبير باستخدام لفظ (يا أخى) وهو تعبير هامس حان رفيق يحد من شدة الأمر فى لفظ (كن) وهو لفظ ليس له تلك الحدة عند الصوفيين لكثرة استخدامهم له فى أساليبهم التهذيبية .

والجمل الوصفية القصيرة التى تبعت المشبه به (النحلة) وهى :

صغير حجمها — قصير جناحاها — قليل طيرها .

جمل هى أقرب إلى الشعر المنثور لترابطها داخليا بدورانها حول معنى واحد ، وعدم استخدام حروف العطف بينها كروابط ، علاوة على ما فيها من تركيز وقصر — يسرع بمعانيها إلى الأذهان .

والنحلة على الرغم من الصفات الثلاث التى تسمها بالصغر والقصر والقلة — فى الحجم والأجنحة والطيران ولكنها عظيمة الأهمية .

وهكذا — يأتى الاستثناء فى حق موضعه — ليجعل عظم الهمة وعلو النفس متفوقا بالاستثناء على ما سبق رصده من صفات ، وأتبع الاستثناء الشعر بتفوق النحلة بيانا تفصيليا وحيثيات متقنة لحكمه على النحلة بعظم الهمة وعلو النفس .

فأثبت لها على سبيل النفى والاستثناء أعمالاً نشاطية أربعة تنهض بها وفيها عين العظمة وعلو الهمة للنحلة . فهى تطير وتجنى « تضع وتعمل .

وهى فى طيرانها تعلو وتسقط — غير أن سقوطها سام مثل سموها

في علوها طيرانا — وذلك لكونها لا تسقط ولا تحط إلا على الزهور بكل مافيها من حيوية ونضرة وبهجة وبهاء وألوان وروائح - والنحلة تجنى وجناها كله طيب .

والنحلة تقوم بعملية وضع لها - شأن كل أنثى ، وما تضعه هو الشهد .

والنحلة تعمل وعملها كله من ضروب الخير :

وبما لاشك فيه أن إيراد الأعمال النشاطية للنحلة مسرودة فى صورة النفى والاستثناء — لاشك أنه يخص النحلة بالصفات التى تعلى من همتها — لكونها لاتتعامل مع غير الزهور ، وكل ماهو طيّب وشهىّ وخيِّر .

وهذا كفيل بإعطائنا مَلْمحاً واضحاً لمدى الدقة الأسلوبية المتناسقة التى يعرض من خلالها الصوفيون معانيهم .

نداء النجوى بلفظ الضمير

✳ فى مثل دعائهم : « ياهو – لاإله إلا هو – يامن لاهو إلا هو – يامن لايعلم ماهو إلا هو » .

أربع جمل تعتمد على النجوى بلفظ الضمير نداء بـ (يا) ثم استخدم أسلوب القصر البلاغى على سبيل النفى والاستثناء لينفى الألوهية والوجود والعلم عما سوى الله – قاصرا إياها عليه وحده .

ومما لاشك فيه أن الاستخدام الأسلوبى بهذه الطريقة يكون أدخل فى باب الإيماء والإشارة – وربما الإلغاز فى الدعاء عند الصوفيين الذى كثيرا مايلهجون به .

✳ ومنه النداء الابتهالى بلفظ العموم : (كل) وتكراره مضافا إلى ياء المتكلم (كلى) أو إلى كاف المخاطب (كلك) أو قطعه عن الإضافة (الكل) كما ورد فى بيتين « للحلاج » حيث يقول :

يا كل كلى ، ويا سمعى ويابصرى   ياجملتى وتباعيضى وأجزائى
يا كل كلى ، وكل الكل ملتبس   وكل كلك ملبوس بمعنائى (١)

وذلك ابتهال مشعر بتأكيد انتمائه واحتواء الجوهر الفرد له – بفضل ماتفيده (كل) من شمول حاو ، وبما تفيده الإضافة فى (كلى) من الاختصاص المشرف بانتمائه إلى الجوهر الكلى الفرد (الله) ويكون التكرار إقراراً منه بتأصل هذا المعنى فى نفسه – كما أن احتواء الكل له باشتماله عليه ، وانتماء

(١) ديوان الحلاج ص ١٩ – ٢٠ د كامل الشيبى ط ١ العراق.

الجزء إلى الكل مشعر بمدى شدة الاتصال بين الجزء والكل ، ومدى اشتمال الكل على جزئه .

غير أن طريقة الصياغة الأسلوبية عند « الحلاج » من اختيار لفظ الكل واستخدامه مرات ثمان مضافا أودون إضافة جعل الأسلوب أقرب إلى الإلغاز - وإن شئت فقل إلى الإشارة والإيماء - مما عُرِف به الصوفيون - وخاصة « الحلاج » الكثير الميل إلى استخدام الألفاظ الفلسفية ودمجها في الأساليب الصوفية .

✻ وأما النداء الابتهالي المشعر بهيام النفس الراغبة في لقاء المحبوب : فذلك نراه فيما روى أبو سعيد الخراز ، من أنه سمع امرأة تنشد وهى متعلقة بأستار الكعبة :

يا حبيبَ القلوب مالى سِواكا ... فارحَمْ اليومَ زائرًا قدأتاكا
عِيل صَبْرِى ، وزاد فيك اشتياقى ... وأبى القلبُ أنْ يُحِبَّ سِواكا
أنتَ سُؤْلى ، وبُغْيَتى ومُرادى ... ليت شعرى ! متى يكون لِقاكا

وهنا يمكننا أن نلحظ أن المحبوب مطمح جميع القلوب المحبة - تتجه ، إليه وتتعلق به وتحبه - وأولها قلب تلك المرأة العاشقة الولهة .

وطريقة التعبير مشعرة بأن سائر القلوب المحبة تنعطف بحبها تجاه ذلك المحبوب الأوحد الذى اختص بحب جميع القلوب المحبة .

ولو أرادتْ المرأة الإفصاح عن تفرد قلبها فقط بالحب لحبيبها لكان يكفيها أن تقول : ياحبيب قلبى - ولكنها أرادت أن تومىء إلى أن محبوبها . يشركها كثيرون فى حبه - وهى تريد أن تفسح لنفسها مكانا أرحب عنده بين زحام كل تلك القلوب المحبة .

لذا - نراها قد بدأت نجواها محبوبها بالإعظام له مستخدمة أسلوب النداء: ياحبيب القلوب ، ثم أردفت ذلك - النفي عن نفسها أن يكون لها محبوب آخر سواه .

وقلب المرأة دليلها — وكأنى بها وهى الغيورة — تريده أن يرعى عاطفتها المشبوبة الخالصة فى قصرها عليه .

ومن طرف خفى تعلن عما يُكِنُّه قلبها المحب من أنه: ياحبذا لو عاملها بنفس المنهج فأفردها بحبه .

ولما كان المحبوب هو الله ؛ فرعايته بالحب لسائر خلقه المخلصين موفورة .

إذن — فعلى أقل تقدير تنشد تلك المرأة لنفسها الميزة على غيرها بين سائر من أحب — كفاء إخلاصها ، ورعاية لحالتها العاطفية — فليس لها سوى محبوب واحد — فى الوقت الذى ربما كان فيه الآخرين من سائر المحبين أحباب آخرون اتسعت قلوبهم لحبهم .

ولما كان لكل حاسة من الحواس ماتحبه وتميل إليه وتلتذ به — فالعين . مثلا كأداة للإبصار : تحب أن ترى كل جميل ، والأذن : تميل إلى أن تسمع كل طيب ، واليد : تستطيب كل ناعم ملموس لذا كان لها هناك نواح جمالية تنعطف إليها كل حاسة.

أما محبوبنا هذا فهو (محبوب القلب) والقلوب موسومة بالسمو فوق سائر الحواس منفردة — لأن القلوب بجمع تلك الحواس ومستقرها — فما أعظمه من محبوب علقته جميع القلوب بكل ماتحسه !!

ومازال المرأة العاشقة تلح على محبوبها رجاء أن يرق لها ويستجيب لعاطفتها الفوارة فيعطيها مكانة تنشدها فى رحاب القرب من محبوبها .

فتوالى سيب المعانى التى تحاول بها أن ترقق من قلب المحبوب — وهى المرأة العاطفية بطبعها ، والأدرى بأسرار معانى التعطيف والترقيق .

فتراها توالى سوق عواطفها مناشدة محبوبها ألا يحرمها من نيل رحمته — وعلى الأخص فى ذلك اليوم الذى طرقتك فيه زائرة .

وهى ليست زائرة عادية دفعت بها عشواء الظروف لزيارة ، وإنما هى زائرة دفع بها إليك الحب — وقد تأكد قصدها إليك وإتيانها بيتك .

فإنها وهى المرأة التى غلبت عليها عاطفتها — فلم تستطع أن تكتم حبها أو توقفه عند حد الحب على البعد — وإنما قد بلغت غلبته عليها حد الدفع لها إلى طروق بيته وزيارته .

على الرغم من أن المرأة هى التى تُقصد ويسعى إليها عند اشتدان عاطفتها .

أما هذه — فتريد أن تُفصح فى معانيها التى أوردتها عن أنها قد تدلهت وتمكنت فى حبها ، فقد غلبها الشوق فدفع بها إلى قصد بيت المحبوب وزيارته — وهى الآن فى رحابه .

وتوالى المرأة إلحاحها على محبوبها فتعلمه بأن هجرها فى حبها قد انتهى ونفد — فى الوقت الذى تصاعدتْ فيه أشواقها وتملكتها — وكأنها تدور بها حول محبوبها الذى أبى قلبها الحب لغيره

ثم تندفع فى الإلقاء بفيض عواطفها على محبوبها علّه يرقّ ويستجيب لرغوبها الموسوم بمحاولة تحديد موعد للقيا بينهما .

فتراها توالى دفع نفسها إليه فى تركيز قوى سريع تُعلمه بأنه : «من

ماتطلبه ، وتبحث عنه ، وترغب فيه — وهو عين البغية ، وعين المراد والمـــأمول .

ومادام أمر المحبوب هكذا بالنسبة لتلك المرأة حيث لم يعد لها عن حبه مَنْزِع .

إذن — فقد ساغ لها أن تختم تداعياتها العاطفية بتمنى أن يتكرم عليها بتحقيق أمنيتها فى موعد لقاء آكد الوقوع .

وذلك — لأن استخدامها التعبير (ليت شعرى) فى صدر سؤالها يشعر بأنها على الرغم من تزايد حرقها فى حبها ولكنها مع ذلك فهى تستبعد أن يسعدها المحبوب متفضلا عليها بموعد لقاء — وتلك غاية الحرق التى عاناها الصوفيون فى حبهم ، وأمدتهم بأرق معانٍ عرفها المحبون فى حبهم .

ومن الجمال التعبيرى هنا — التقط الشاعر السودانى عنوانا لقصيدته (متى ألقاك ؟) .

الإجمال ثم التفصيل مع جمال السجع

* ويمكن إدراك ذلك من قول أبي بكر الأبهري :

في المحن ثلاثة أشياء : تطهير وتكفير وتذكير .

فالتطهير من الكبائر ، والتكفير من الصغائر ، والتذكير لأهل الصفاء . . . ،

لاحظ الحصر المجمل لثلاثة من أجلّ الصفات الخيّرة التي هي مطمح الصوفي في أمر مرعب يشق على النفس احتماله وهو (المحن) وكأنهم يلمحون فيها معنى قول النبي عليه السلام : « قد يأتي الخير من الشر » فالتطهير والتكفير والتذكير مستكن في المحن وقد أوردها متعاطفة في أسلوب منغوم مسجوع تضمه صيغة (تفعيل) .

ثم فرّع على كل واحدة أمراً أتبعه « مِنْ البيانية في اثنتين هما :

التطهير والتكفير .

فالتطهير : لما كان شاملا للطهارة من الأنجاس والأرجاس حسية أو معنوية .

لذا — نراه قد اتبع التطهير « مِنْ البيانية التي توضح أن التطهير هنا معنوي من أرجاس الكبائر المرتكبة .

كما أن التكفير من الصغائر ، وبذلك تكون المحن قد خلصت الإنسان من كبائره ومن صغائره عن طريق التطهير والتكفير — ولم يبق منه بعد ذلك إلا روحاً صافية يصلحها التذكير — ثالث الفيوضات الإنسانية الثلاثة التي تنطوي عليها المحن .

ولما كان التذكير لايؤتى ثماره إلا مع الأصفياء من أهل الصفاء - لذا - نراه قد استخدم (اللام) المفيدة لاستحقاق أهل الصفاء افضيلة التكفير دون من سواهم عن يمكن أن يتوجه إليهم بالتذكير - إنه السمو والصفاء المفجر لينابيع الحكمة على ألسنة الصوفيين الحكماء .

حلاوة السجعة فى موضعها المشعر بجمالها

للتطابق بين اللفظين حيث لا تخالف بينهما إلا فى حرف واحد (س - ش) .

ويمكننا أن نلحظ ذلك فى مثل قول « الفضيل بن عياض » : « مَنْ كَفَّ شره فا ضيّع سرّه »

فالسجعة حلوة دقيقة رقيقة موسيقية ناعمة ، هذا — إلى حسن التوفيق فى الاستعمال للمريد : ببيان أن التمكن من كبح جماح النفس فى اندفاعها إلى الشرور أمر كفيل يصون الأسرار الشخصيـــة من أن تبين وتفضح وتنكشف .

ولما كانت النفس الإنسانية أحرص على الصون لأسرارها أطلق الصوفيون دعاواهم الهادية العامة متوجهين بها إلى كل البشرية ممن هم حريصون على الصون لأسرارهم بأن وسيلتهم إلى ذلك - المنع التام لشرور أنفسهم بالسيطرة عليها كبحاً لمساويها .

وتلكم - نزعة إنسانية راقية يدعو فيها الصوفيون إلى خلاص النفس البشرية من نزعاتها الشريرة قصداً إلى نشدان الكمال الإنسانى بحسن البناء الشخصية الإنسانية على أصلح الأسس : بالخلوص من المآثم والشرور

وقوة الاحتمال بالصون للأسرار وتلك تربية الصفاء والمسالمة مع الاقتدار

ومن أرقى سجعاتهم المشتهرة - ماورد من قول الشيخ (زروق) فى الأدب مع الله(١) : « هو حفظ الحدود ، والوفاء بالعهود ، والتعلق بالملك الودود والرضى بالموجود ، و بذل الطاقة والمجهود »

(١) إيقاظ الهمم فى شرح الحكم صـ ٢٥٤

اعتماد الأسلوب الإخبارى وسيلة

لسوق الحكم المتعاطفة والمعانى لما فى أهم دلالاتها

— إمعاناً فى التدليل على إفادة القطع فى معنى الخبر الدال عليه —

* كقول (أبى بكر بن يزدانيار) : "الروح مزرعة الخير — لأنها معدن الرحمة

والنفس والجسد مزرعة الشر — لأنها معدن الشهوة .

والروح مطبوعة بإرادة الخير ، والنفس مطبوعة بإرادة الشر .

والهوى مدبرّ الجسد ، والعقل مدبر الروح .

والمعرفة حاضرة فيما بين العقل والهوى ، والمعرفة فى القلب .

والهوى والعقل يتنازعان ويتحاربان .

والهوى صاحب جيش النفس .

والعقل صاحب جيش القلب .

والتوفيق من الله مدد العقل .

والخذلان مدد الهوى .

والظفر لمن أراد الله سعادته .

والخذلان لمن أراد الله شقاوته .

استخدم الصوفى اللبِق الأسلوبَ الإخبارىّ فى سرد حكمه ليدال به

على القطع بوجهة نظره فيما ساقه من معانى : الروح والنفس ، والهوى والعقل ، والمعرفة والتوفيق ، والظفر والخذلان .

وباستخدامه الأسلوب الأخبارى يكون قد أغلق الباب دون الشك فى صحة ما يقول ، وهذا — أدعى إلى الاقناع والاتباع .

وسلك أسلوب التصوير عندما أراد البيان لحقيقة كل من الروح والجسد فقد جمع بينهما فى أن كلا منهما مزرعة — بكل مافيها من صلاحية للزروع والنماء والإزهار والإثمار والحصد للجَنَى .

غير أنه فرق بينهما بالتخصيص لمزرعة الروح بأن كل ما يزرع فيها فهو طيب لأنه حصاد مزرعة الخيرات والطيبات .

ولا يُرْجَى لثمرٍ نَبَتَ فى تراب الرحمة إلا أن يكون خيرا .

وخص ثمار مزرعة الجسد بالشرور لأنها زرعت فى أرض الشهوات :

والتى لا يُرْجَى من ورائها غير كل شر ! !

ويوضح الصوفى تحكم الهوى فى الجسد ، وهيمنة العقل على الروح باستخدام لفظ واحد مع كل منهما هو لفظ (مدبر) ولا أدق منه لفظ آخر يدل على معنى التحكم والهيمنة .

فتدبير الهوى للجسد مهلك متلف ، وتدبير العقل للروح هادٍ ومرشد .

وهناك حدٌّ فاصل يفرق بين الهوى والعقل — هو (المعرفة) .

وهو حد حاضر يقظ لأداء مهمته ، ومقيم فى توثب بالقلب — موطن الحيوية والحرارة والسيادة فى الجسم حيث يتيسر للمعرفة أن تؤدى مهمتها فى التفرقة بين العقل والهوى .

والهوى والعقل ليسا على وفاق ولا فى مصافاة — وإنما هما فى صراع كثيرا ما يدفعهما إلى التنازع والتضارب .

لاحظْ استخدام الفعل المضارع (يتنازعان — يتضاربان) لدلالة المضارع على التجدد والحدوث تقطع بدوام التنازع وعدم الكف عن التضارب ما بقيت الحياة فى الجسد ميدان عراكهما .

ولكل من الهوى والعقل جيشه الذى يسيطر عليه ويحكم تسييره وفق خططه .

لاحظ دلالة الإضافة فى (صاحب جيش) .

فلفظ صاحب أدل على السيطرة والتحكم — لدلالته على خلوص التملك وإمكان التسيير إلى حيث يريد ، والإضافة إلى لفظ (جيش) المنكَّر أدل على القوة والاقتدار والعرمرمية .

ولكل جيش مدد موفور من قواته الضاربة من توفيق للعقل وخذلان الهوى ـ فسبحان من جعل الجسد بصورته المحدودة من طول وعرض وعمق — محتويا لجيشين متوثبين متناطحين !!

وسبحان مقلب الأمور ، ومانح التوفيق الإنسان صاحب الجسد الذى أريد به الخير فانتصر فيه جيش العقل .

وتبارك الحكيم القاضى بانتصار جيش الهوى ، وجلت قدرة من هَدَى الإنسان النجدين ، وأبانَ له الهدى والضلال وأعد له ما يتلاءم واختياره من سعادة أو من شقاء .

والموقف الصوفى هنا يكشف عن وجهة نظرهم فى الإنسان وما يحويه من روح وجسد ، ونشاط كل ، وعلاقته بكل من الهوى والعقل والمعرفة ،

ووظيفة كل ومقدراته ، وموقف الإنسان فى سلوكه طبقا لتغلب الهوى أو العقل عليه ، وبيان العاقبة التى ينتهى إليها تبعا لنوع سلوكه .

إنه الغوص فى باطن الإنسان ضربا فى امتدادات عمق أغواره — فيه البيان عن ضخامة الإمكانيات التى يحويها ذلك الجسد المحدود ، والخروج منها بنظرية صوفية على طريقة المتواليات الهندسية ذات النتائج المحددة والتى — تسلم الإنسان هنا إلى إحدى نهايتين (سعادة أو شقاء) .

إنه الاقتدار الأسلوبى فى التعبير الذى أظهر عوانى تلك النظرية فى صورة متعاطفات متوالية لا يمارِى أحد فى صدق صوابها .

ثلاثيات الحِكَم الصوفية

* يلزم الصوفى ثلاثة أشياء : حفظ سرّه ، وأداء فرضه ، وصيانة فقره (سهل التسترى) .

* الفتن ثلاث : فتنةُ العامة من إضاعة العلم ، وفتنةُ الخاصة من الرخص والتأويلات ، وفتنة أهل المعرفة مِنْ أن يلزمهم حق فى وقت فيؤخروه إلى وقت ثان (التسترى) .

* أصل العداوة من ثلاثة أشياء : من الطمع فى المال ، والطمع فى إكرام الناس ، والطمع فى قبول الناس (أبو عثمان النيسابورى) .

* يا أيها الناس — أنتم تحبون ثلاثة ، وليست هى لكم : تحبون النفس وهى لله ، وتحبون الروح والروح لله ، وتحبون المال والمال للورثة (أبو تراب النخشبى) .

* اجتنب صحبة ثلاثة أصناف من الناس : العلماء الغافلين ، والقراء المداهنين ، والمتصوفة الجاهلين (يحى الرازى) .

* تعهدْ نفسك فى ثلاثة مواضع : إذا عملت فاذكر نظر الله إليك ، وإذا تكلمت فاذكر سمع الله إليك ، وإذا سكنت فاذكر علم الله فيك — (حاتم الأصم) .

• من خدم الفقراء أكرم بثلاثة : التواضع ، وحسن الأدب وسخاوة النفس . (أحمد خضرويه) .

• مَنْ ادّعى ثلاثا بغير ثلاث فهو كذاب : من ادعى حب الله من غير

ورع عن محارمه ، ومن ادعى حب الجنة من غير إنفاق ماله ، ومن ادعى حب النبي عليه السلام من غير محبة الفقر (حاتم الأصم) .

* الأمور ثلاثة: أمر بان لك رشده فاتبعه ، وأمر بان لك غيه فاجتنبه ، وأمر أشكل عليك فقف عنده ، وكِله إلى الله عز وجل (سرى السقطى) .

* ثلاثة خصال تقسّي القلب: كثرة الأكل، وكثرة النوم، وكثرة الكلام (الفضيل بن عياض) .

* ثلاث أشياء من عقد التوحيد : الخوف والرجاء والمحبة — فزيادة الخوف من كثرة الذنوب لرؤية الوعيد ، وزيادة الرجاء من اكتساب الخير لرؤية الوعد ، وزيادة المحبة من كثرة الذكر لرؤية المنة .

فالخائف لايستريح من الهرب ، والراجى لايستريح من الطلب ، والمحب لايستريح من ذكر المحبوب (أبو على الجوزجانى) .

* البخل ثلاثة أحرف : الباء وهو البلاء — والخاء وهو الخسران واللام وهو اللوم .

فالبخيل بلاء فى نفسه ، وخاسر فى سعيه ، وملوم فى بخله (أبو على الجوزجانى) .

* علامة الأولياء ثلاثة : تواضع عن رفعة، وزهد عن قدرة، وإنصاف عن قوة (أبو عبد الله الشجرى) .

* قوام الأديان ، ودوام الإيمان، وصلاح الأبدان فى خلال ثلاث : الاكتفاء والاتقاء والاحتماء .

فمن اكتفى بالله صلحت سريرته ، ومن اتقى مانهى عنه استقامت سيرته

ومن احتمى(١) مالم يوافقه ارتاضت طبيعته .

فثمرة الاكتفاء : صفو المعرفة ،وعاقبة الاتقاء : حسن الخليقة ، وغاية الاحتماء : اعتدال الطبيعة . (أبو محمد الجريرى) .

*ثلاثة مقرونة بثلاثة :

الفتنة مقرونةٌ بالمُنْيَة ، والمحبة مقرونة بالاختيار ، والبلوى مقرونة بالدعوى (ابن عطاء الآدمى) .

*الإنصاف فيما بين الله وبين العبد ثلاثة :

فى الاستعانة والجهد والأدب :

فمن العبد الاستعانة،ومن الله القربة،ومن العبد الجهد،ومن الله التوفيق، ومن العبد الأدب ، ومن الله الكرامة (ابن عطاء الآدمى) .

* فى المحن ثلاثة أشياء : تطهير وتذكير وتكفير — فالتطهير من الكبائر،والتكفير من الصغائر والتذكير لأهل الصفاء (أبو بكر الأبهرى) .

* للصوم ثلاثة : صوم الروح بقصر الأمل ، وصوم العقل بخلاف الهوى ،وصوم النفس بالإمساك عن الطعام والمحارم (مظفر القرميسينى) .

*حسن الخلق على معان ثلاثة :

مع الله بترك الشكوى ، ومع أوامره بالقيام إليها بنشاط وطيب نفس ، ومع الخلق بالبر والحلم (أبو الحسن الفاسى) .

---

(١) بمعنى تحامى أى ترك .

* الناس على ثلاث منازل :

الأولياء – وهم الذين باطنهم أفضل من ظاهرهم

والعلماء – وهم الذين سرهم وعلانيتهم سواء .

والجهال – وهم الذين علانيتهم تخالف أسرارهم – لا ينصفون من أنفسهم ، ويطلبون الإنصاف من غيرهم . (أبو الحسن البوشنجى) .

* الشهوة ثلاثة : شهوة الأكل ، وشهوة الشرب ، وشهوة النظر – فاحفظ الأكل بالثقة ، واللسان بالصدق ، والنظر بالعبرة (حاتم الأصم) .

* إذا أردت أن تكون فى راحة نفسية فكُلْ ما أَصَبْت ، والبَسْ ماوجَدْت ، وارض بما قضى الله عليك (المحاسبى) .

* جماع الخير فى ثلاثة :

إن لم يمض نهارك بمالك فلا يمض بما عليك .

وإن لم تصحب الأخيار فلا تصحب الأشرار .

وإن لم تنفق مالك فيما لك فيه رضىً فلا تنفقه فيما لله فيه سخط (الجنيد) .

* ثلاث خصال تصلح لك آمالك وأخلاقك :

أن تخالط الأغنياء بعين النصيحة لا بعين البغى ، وتخالط الفقراء بعين التواضع لا بعين الكبر ، وتخالط الناس بعين الشفقة لا بعين الشهوة (يحى بن معاذ) .

* إصلاح الجوارح ثلاثة أمور : بالتوبة والتقوى والاستقامة .

* وإصلاح القلوب بثلاثة أمور : بالإخلاص والصدق والطمأنينة .

* وإصلاح السرائر بثلاثة أمور : بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة (شرح الحكم لابن عجيبة) .

* الإخوان ثلاثة : أخ لآخرتك — فلا تراع فيه إلا الإيمان ، وأخ لدنياك — فلا تراع فيه إلا حسن الخلق ، وأخ للناس — فلا تراع فيه إلا السلامة من شره (شرح الحكم لابن عجيبة) .

وغرامهم بالأرقام الحسابية يديرون فيها حكمهم — أمر مشعر بالدقة الحاسبة التي لا تحتمل أي زيادة أو نقص فيما يعرضون من معان حكمية .

ومن ناحية أخرى — أمر يكشف وَلَعَهم بالحساب الجُمَّل — حيث لكل حرف من الحروف الأبجدية عندهم ـ رقم حسابي يخصه ، وربما كان لاهتماماتهم الحسابية هذه سببه في تعلقها بأذهانهم حتى وَهُم بصدد العرض لحكيم المعاني — لذا لا نراهم يتساوقون في سيب المعاني دون دقة حاسبة تسخيها بمقدار ، ودون أي تفاوت فيما قدَّروه .

نهج الفتوة الصوفية

جريا على عادة الصوفيين فى التقاطهم من كل شىء أحسنه عما يوائم مذهبهم فى طريق سموهم وسلوكهم إلى الله أملا فى نيل رضاه .

نراهم قد انتقوا من تعاليم الفتوة العربية أهم صفة تتميز بها وهى: الإيثار وأجروا لها عملية دمج ومزج بالصفات الأخرى التى تتوافق معها .

واعتمدوها ركيزة خاصة فى كل ما يتحلون به من صفات هى عدتهم فى الحياة ، واعتبروها الأساس فى تعاملهم مع كل من يحتك بهم :

فترى (الإيثار) ديدنهم فى كف الأذى :

يرونه مشروعا فى دفعه عن غيرهم - يقفون سداً منيعاً دونه ويتسامحون فيه فى حق أنفسهم :

فالفتوة عندهم هى : أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة (١) :

وليس هناك إيثار أرقى منزلة من هذا الإيثار — الذى تنكر فيه رغائب النفس إنكارا تاماً ليتيح الفرصة لسائر الآخرين من بين الخلق ليستوفوا حظهم من خيرى الدنيا والآخرة .

فالنفس محكومة والعطاء مبذول ، والتعميم ظاهر فيه بين سائر الخلق دون تفرقة لأية علة ، والامتداد الإيثارى لم يتوقف عند حد الدنيا فقط أو الآخرة وحدها — وإنما شملهما معا :

وموقف المتصوف : إنه فى آخر القائمة بعد أن يستوفى كل حظه

---

(١) تعريف (الجرجانى) انظر الفتوة العربية ص ١٧ عمر الدسوقى :

إلى حد الرّى والصَّدَر، وأخيراً يأتى دوره إن كانت هناك بقية فضل وعطاء.

وذلك إيثار إذا تطامت إليه النفس فناودا ماترق إليه.

ولن يصـــله إلاّ نفوس أولئك الصوفيين الذين حكموا أنفسهم، وأحسنوا تربيتها.

فساغ لهم أن يضعوها حيث أرادوا دون أن يخشوا منها تمردا أو امتعاضاً.

نفوس صُرِفَتْ عن متع الدنيا المغرية - فصح لها أن تكون خيِّرة معطاءة إلى حد يخرج عن طوق البشر الذين لم تتح لهم فرصة سلوك طريق الصفاء، والخلوص من سائر التعلقات بالدنيا !!

وإذا طالعنا (القشيرى)(١) رأيناه يقول بأن «أصـــل الفتوة - أن يكون العبد ساعياً أبداً فى أمر غيره.

لاحظ لفظ: ساعياً الدال على النشاط المستمر، ولفظ: أبداً الدال على التأبيد، ونشاط الإنسان سعياً دائما من أجل أن ينجز أعمال غيره التى تعود على الغير بالنفع والخير - أيا كانت تلك الأعمال.

لا نعرف هذا الأمر إلا إيثارا بكل معناه.

فالاهتمام بشئون النفس الخاصة مصروف النظر عنه تماما، والعناية كلها منصبة على شئون الغير - بالسعى دوما فيها - قصد تحقيق النفع الصالح المنهد

---

(١) يمكن مراجعة رأيه فى الرسالة القشيرية ص١٠٣

دون نفسه التي لم يرد لها ذكر في دولاب السعي الدائب والنشاط المبذول - ولو على أدنى درجة ترتيبية - باعتبار الغير أولا والنفس ثانيا - مثلا .

وصرف النظر عن شئون النفس - هو الإيثار البالغ الحد والكفيل بتحقيق الفتوة للصوفيين .

ولما كان قد نُقِل عن (الفضيل) أنه قال :

الفتوة - الصفح عن عثرات الإخوان .

فما أرى الفتوة دائرة عنده إلا حول معنى الإيثـــار - الذي يتم فيه اختصاص الآخرين من مرتكبي العثرات بالصفح ، واختصاص النفس في المقابل بالاحتمال والصبر على ماتلقاه من أذى الإخوان .

ولفظ الإخوان - لا نلمح فيه إلا معنى العموم الشامل لسائر الخلق - على أساس أن أهل الصفاء رَقَوْا عن حد السقوط في العثرات .

والقوى النفسية الخيِّرة التي تغلبت على القوى الغضبية الداعية إلى الثورة والفورة قصد الثأر ، أو جزاء العثرة عثرة ، والسيئة سيئة .

كلها أمور تم فيها السمو بقوة الاحتمال لها .

وأصبح المقابل الذي يصلح ردا على العثرات ليس غير الصفح العام عن كل شيء .

وأصبحت الصوفية في موقف الإساءة هي الصفح العام الكامل - تحقيقا لمدلول (ال) الدالة على الكمال في لفظ (الصفح) .

ولما كان (الحارث المحاسبي) قد قال :
الفتوة أن تُنصِف ولا تَنتصِف .

وفى عدم الإنصاف للنفس غَمْط لحقها – وذلك أمر يصعب احتماله – وخاصة إذا كانت تلك النفس عينها تلتزم الإنصاف للآخرين .

ومما لاشك فيه أن عدم تساويها فى حق الإنصاف كالآخرين – أمر يثير عوامل الإغاظة والفورة والغضب – ومحاولة التمرد على أوضاع يتضح فيها عدم الإنصاف للآخرين .

لذا – كانت قوة الاحتمال بكبح جماح عوامل التمرد – والتزام الإنصاف حتى ولو لم تنصف – كانت فتوة صوفية .

يتحقق فيها السمو فوق عوامل التمييز فى حق الإنصاف فيما يتعلق بالنفس وتحقيق التمييز النفسى بالإنصاف للغير .

والمعنى الذى يعنيه (المحاسبى) فى الفتوة يدور حول إيثار الغير على النفس بإنصافهم دائما – دون مراعاة لتحقيق ذلك فيما يتعلق بالنفس أداء للإنصاف ولا مطالبة به – كما قال (أبو حفص النيسابورى)(١) .

هذا – وإيراد المعنى على تلك الصورة الأسلوبية التى يلمح فيها الجناس بصورته التى يبدو عليها داعيا إلى إيقاظ الذهن – لإدراك المعنى المراد فيما يتعلق بحق الإنصاف فى حالى ثبوته ونفيه – يتم ويثبت لِمَنْ ؟ ويصرف وينفى عن مَنْ ؟

وتلك عبارة أدبيـــة لَعِب فيها التعميم (بعدم ذكر المتعلقات) دوراً كبيراً آخر فى تفتيق الذهن ليدرك كل ما يمكن أن يدور حوله حق الإنصاف .

---

(١) راجع الطبقات ص ٢٨

والفتوة الصوفية هذه علامات تميزها عن الإطلاقات الأخري للفتوة .

فقد خصّها الصوفيون بعلامات ثلاث :

وفاء بلا خوف ، ومدح بلا جود ، وعطاء بلا سؤال . والتأمل في العلامات الثلاث يكشف عما فيها من إيثار خالص من : الوفاء والمدح والعطـــاء .

وكل من العلامات الثلاث مجرد عما يشينه فلا خوف يخالط الوفاء — عما يحمله بالغا الغاية والمدى في الوفاء .

والمدح لمن يستحقه دون نظر إلى عطية أو منحة أو أجر اتقاء مدح هو قولة حق .

وعطاء بلا مقابل من سؤال يقال من قدر العطية وخلوصها في حق العطاء ، أو يلحق بها شائبة منٍّ .

والفتوة هنا : التحلي بهذه الصفات ديدنا دائما غير متوقف على أي اعتبار ما يَرِد على النفس عما يمكن أن يقدح في أمر الاتصاف بها — وإلّا ما كانت علاماتٍ التزامها يكشف عن جوهر الفتوة .

يقول (محي الدين بن العربي)(١) :

إن الفتوة ما ينفك صـــاحبها مقدّماً عند ربّ الناسِ والناسِ

إن الفتى مَنْ له الإيثار تحلية فحيث كان فمحمولٌ على الراس

ما إنْ تزلزله الأهوا بقوّتها لكونه ثابتاً كالراسخ الراسى

لا حزن يحكمه — لاخـــوف يشغله

عن المكارم حال الحرب والباس

---

(١) الفتوحات المكية صـ ٤٢

فتوة يتم فيها الإيثار الإنسانية بالمكارم دون نظرٍ لما يعترى النفس من عوارض قد تقلل من البذل . بذلٌ لذات البذل - دون توقفٍ على شرط معين ، ودون توقفٍ على حال النفس .

وتلك هى الفتوة الحقة التى ينبغى التعلق بها ، وعدم التفريط فيها .

لأنها الفتوة الداعية إلى إشاعة المكارم فى المجتمع الإنسانى ، وبين سائر الخَلْقِ من بعد أن يكون قد رسخت فى النفس كطبع لا تتأتى الحَيْدَة عنه ، أو الفكاك منه .

بين فتوة وفتوة

والسمو فى الفتوة الصوفية ـ بما يتم فيها من إيثار لبنى البشر وشمولهم بالحب والخير والنفع .

هو الأمر الذى يفرق الفتوة الصوفية ويسمها على ما كان للعرب من فتوة دعت إليها ظروف مجتمعهم .

فالملاحَظُ أن الصوفيين لم يقفوا من الفتوة عند حد الالتقاط والضم لما طاب لهم منها إلى مذهبهم .

فلم يكن الصوفيون مجرد جمّاعين .

وإنما صح منهم النظر ، ودق منهم الحس ـ فأحسنوا الاختيار لمجموعة صفات تتوافق وطريقهم فى الصفاء والسمو .

ثم تناولوها بالتعديل صُعُداً فى مدارج السمو ، وحلّقوا بها فى سماء الإيثار — وصيّروها فتوة تتوق كل نفس بشرية سـوية أن تسمو إلى تلك الدرجة .

ولكن من أين لها السمو إذا لم يتحقق لها البصر بالطريق والسلوك فيه ؟ .

إنه طريق الصفاء الخالص للنفس من مظنة أن تنهض فيها شائبة شر ، واعتناق مذهب الإيثار للإنسانية بسائر ضروب الحب والخير والنفع ـ وذلك هو الإسلام فى أجلى مراميه ، والزيادة البناءة فى معنى الفتوة عند الصوفيين والناتجة عن الإضافات الخيرة التى أضافوها ـ وتلك الزيادة والإضافة تمثل مدارج السمو التى فرضتها شخصيتهم بكل ما فيها من صفاء ونقاء .

وعن طريقها ظهرت شخصيتهم فى التناول المجدد والمطور لمعنى الفتوة التى صحت نسبتها إليهم .

وصاروا هم أصحاب الكُنْه الجديد الذى يُعْرَف باسم « الفتوة الصوفية» أما الفتوة العربية : فتعنى بمجموع الصفات الحميدة التى يتعيَّن على الفتى العربى أن يتحلَّى بها من : شجاعة وكرم ووفاء وإيثار وحماية للحمى والجار وغَيْرة على العِرْض والشرف وإغاثة للملهوف - تلك الصفات المَرْعيّة والمنشودة فيمن يريد التصدِّى والتصدّر لمنصب السيادة والزعامة فى قومه .

وهى عين الصفات التى أضفتها الصحراء على العربى من خُلُق مثالىٍّ فى الفتوة — بسبب بالصحراء من خشونة وقسوة جُبِلَتْ العرب على تلك الفضائل النفسية التى عرفت عنهم ، وتميزوا بها ، واعتنقوها مبادىء لهم .

وما أن أتى الإسلام حتى رَسَّخ مكارم الأخلاق ، وجعلها دِيناً يلتزم به كل مسلم — فيما روى عن (على بن أبى طالب) .

منسوباً للنبى عليه السلام من أنه قال : عجب لرجل يجيئه أخوه فى حاجة فلا يرى نفسه للخير أهلاً،فلو كنا لا نرجو جنة ، ولا نخاف نارا . ولا ننتظر ثوابا ، ولا نخشى عقاباً - لكان ينبغى لنا أن نطلب مكارم الأخلاق (١) ،

فما أتى به الصوفيون كان السمو فى الفتوة - حيث أصبح لا يستحق هذا الاسم إلا من تكاملت فيه هذه الصفات !!

هذا - وبالله التوفيق

---

(١) الأغانى جـ١٦ ص ٩٣ ، سرح العيون/ابن نباته ص٧٣ :

الفهرس

القسم الأول

فى المعانى والأغراض والتصوير

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

القسم الثانى

دراسة أسلوبية

الموضوع | الصفحة